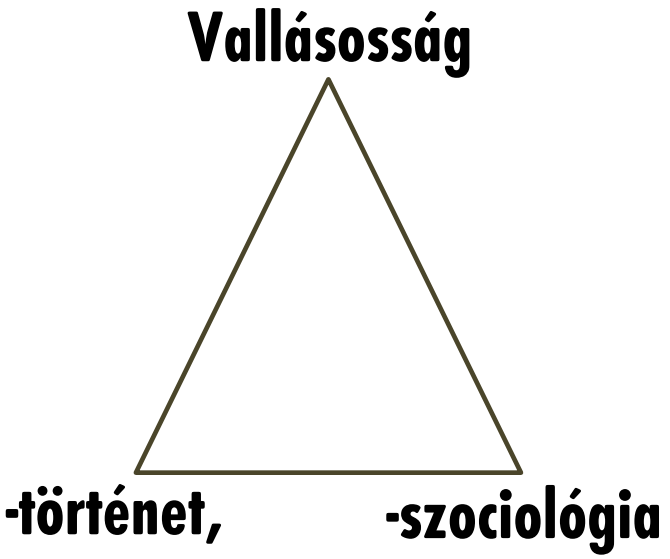

Vallásosság
-történet,
-szociológia

Iskolakultúra könyvek:

1. Kamarás István (1998): Krisnások Magyarországon
2. Petőfi S. János - Benkes Zsuzsa (1999): A szöveg megközelítései
3. Andor Mihály - Liskó Ilona (1999): Iskolaválasztás és mobilitás
4. Csányi Erzsébet (2000): Világirodalmi kontúr
5. Fóris Ágota (2000, szerk.): Olasz nyelvi tanulmányok
6. Takács Viola (2000): A Galois-gráfok pedagógiai alkalmazása
7. Szépe György (2001): Nyelvpolitika : múlt és jövő
8. Andor Mihály (2001): Romák és oktatás
9. Baska Gabriella; Nagy Mária; Szabolcs Éva (2001): Magyar tanító: 1901
10. Tüske László (2001, szerk.): Muszlim művelődéstörténeti előadások
11. Petőfi S. János; Benkes Zsuzsa (2002): A multimediális szövegek megközelítései
12. Kárpáti Eszter; Szűcs Tibor (2002, szerk.): Nyelvpedagógia
13. Reisz Terézia; Andor Mihály (2002, szerk.): A cigányság társadalomismerete
14. Fóris Ágota (2002): Szótár és oktatás
15. H. Nagy Péter (2002, szerk.): Ady-értelmezése
16. Kéri Katalin (2002): Nevelésügy a középkori iszlámban
17. Géczi János (2003): Rózsahagyományok
18. Kocsis Mihály (2003): A tanárképzés megítélése
19. Gelencsér Gábor (2003): Filmolvasókönyv
20. Takács Viola (2003): Baranya megyei tanulók tudásstruktúrája
21. Lajtai L. László (2004): Nemzetkép és iskola, 1777-1888
22. Franyó István (2004): Biológiai műveltségünk
23. Golnhofer Erzsébet (2004): Hazai pedagógiai nézetek 1945-1949
24. Bárdos Jenő (2004): Nyelvpedagógiai tanulmányok
25. Kamarás István (2005): Olvasásügy
26. Géczi János (2005): Pedagógiai tudásátadás

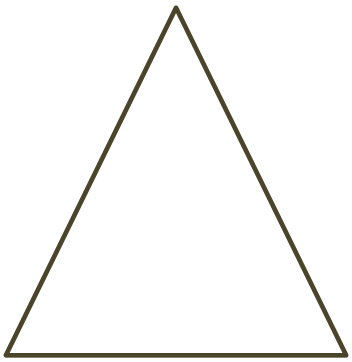
VALLÁSOSSÁG -TÖRTÉNET, -SZOCIOLÓGIA

Nagy Péter Tibor

Iskolakultúra-könyvek 53.

Sorozatszerkesztő
GÉCZI JÁNOS

Vallásosság



-történet, **-szociológia**

Nagy Péter Tibor

iskolakultúra

WESLEY JÁNOS
LELKÉSZKÉPZŐ FŐISKOLA

A kötet a Wesley Egyház- és Vallásszociológiai Kutatóintézet munkájának keretében készült.
A háttérkutatáshoz szükséges támogatást az European Research Council FP7-230518 biztosította.

Lektorálta és az előszót írta: Kamarás István

A kötet az interneten elérhető:

http://www.iskolakultura.hu/index.php/iskolakultura/iskolakultura-konyvek
http://mek.oszk.hu/22100/22109/
https://archive.org/download/vallasszociologiai_szoveggyujtemeny/vallasossag_tortenet_szociologia.pdf

DOI: 10.14232/IQKONYV.Nagy.2021

ISBN 978-963-306-787-1
ISSN 1586-202X

© Nagy Péter Tibor, 2021
© Kamarás István, 2021
© Iskolakultúra, 2021

A kiadásért felel az Iskolakultúra-könyvek sorozat szerkesztője
Tördelő: Bogdán András Milán

www.iskolakultura.hu

Néhány nagyszerű értelmiségi emlékének ajánlom ezt a könyvet. Abban a sorrendben, ahogy hatottak gondolkodásomra: Zsuffa Zoltánnénak, Szabolcs Ottónak, Szántó Jánosnak, Papp Gábornak, Csákó Mihálynak.

TARTALOM

KAMARÁS ISTVÁN OJD: VALLÁSSZOCIOLÓGIAI SÍKRAJZ ÉS DOMBORZAT (NAGY PÉTER TIBOR ÚJ KÖNYVÉRŐL) 9

BEVEZETŐ MEGJEGYZÉSEK 15

MEGKÖZELÍTÉSI MÓDOK 23

VALLÁSOSSÁG-SZOCIOLÓGIA 25

FELEKEZETSZOCIOLÓGIA 37

A RÖVID HÚSZADIK SZÁZAD KÉNYSZEREI 57

SZEKULÁRIS ÉS MODERN ÉRTÉKEK A HORTHY-KORBAN 59

VALLÁSOSSÁGVÁLTOZÁS 1945-BEN 75

VILÁGNÉZETI NEVELÉS AZ ÖTVENES ÉVEK BUDAPESTJÉN 87

VALLÁSOSSÁG A RÖVID HÚSZADIK SZÁZAD EGYES ÉVTIZEDEIBEN 115

AZ EZREDFORDULÓ 151

ISKOLÁZOTTSÁG ÉS VALLÁSOSSÁG BUDAPESTEN 161

AZ EGYHÁZIAK, AZ EGYHÁZAK ÉS AZ OKTATÁS AZ EZREDFORDULÓN 177

VALLÁSSZOCIOLÓGIAI LEHETŐSÉGEK A FIATALSÁG MEGHATÁROZÁSÁHOZ 211

AZ EGYETEMI DIPLOMÁSOK VALLÁSOSSÁGI ARCULATA 231

VÁLASZTÁSOK 239

PÁRTVÁLASZTÁS ÉS EGYHÁZAKBAN VALÓ BIZALOM AZ 1990-ES ÉVEKBEN 242

A KERESZTÉNY ÉRTELMISÉG ÉS A NEM KERESZTÉNY PÁR VÁLASZTÁSA 257

A KERESZTÉNY ÉRTELMISÉG ÉS ANTISZEMITIZMUS 267

VALLÁSI DÖNTÉSEK 279

A VALLÁSVÁLTOZTATÁS SZOCIOLÓGIÁJA 281

AZ EREDENDŐ BŰNBEN VALÓ HIT TÁRSADALMI KONTEXTUSA 295

KAMARÁS ISTVÁN OJD:
VALLÁSSZOCIOLÓGIAI SÍKRAJZ ÉS DOMBORZAT

(NAGY PÉTER TIBOR ÚJ KÖNYVÉRŐL)

Tomka Miklós és Szántó János mellett (és óta) Nagy Péter Tibor készítette minálunk a legjobban használható vallásszociológiai térképeket. E térképek domborzata az előzőekhez képest új perspektívákat is kínál: időbeli változások és eddig fel nem tárt (csak nagy mintákkal elérhető) részletek bemutatását. Sokak örömére, ugyanis az utóbbi időben megnövekedett a vallás társadalmi megközelítése iránti igény: legalább két tucatnyi felsőoktatási intézményben tanulnak és tanítanak vallásszociológiát, a vallás-, az egyház-, a művelődés- és a mentalitástörténettel foglalkozók is rászorulnak ezekre a térképekre, de igényes vallásoktatók is jól használhatják.

Nagy Péter Tibor a módszertani alaposságot illetően nem ismer tréfát, a forráskritikában már-már rigorózus. Jól érzékeli, mikor miféle eszközzel mérhet legpontosabban, ugyanakkor azt is jól tudja, hogy meddig láthat el velük: milyen messzire, milyen mélyre, milyen pontossággal. Könyve egyes fejezetei megannyi izgalmas nyomozás, amikor mindig többféle nyomon indul el, többféle magyarázattal lehetőségét kínálja az olvasónak, kedvet csinálva nekünk hogy vele együtt nyomozzunk. Ezért és most — nem árulom el a könyv jó néhány szenzációs felfedezését — nem mondom el, hogy ki vagy mi a „tettes” (a független változó, a magyarázó tényező).

A bevezető fejezetben megismerhetjük a szerző kutatói ars poétikáját. Bár ez a kötet alapvetően szociológiai felvételekre és népszámlálásra támaszkodik, a vallásszociológiai megközelítésmódok előtt szélesre nyitja a kaput, a magáéi mellett — Szalézi Szent Ferenc-i „mindenkit elfogadok útitársnak” szellemében — kutató társai másféle megközelítéseit is elfogadva hangoztatja, hogy a vallás megnyilvánulási formái (vagyis nem maga a vallás!) sokféleképpen mérhetők, de — mindjárt hozzáteszi — mindig lehetőleg többféle mutatóval. Leginkább tehát a „részvétel”, az „életvezetés és vélemény-konzekvencia” és „a nyilvános öndefiníció” szavakkal írható le az, amit a szerző vallásszociológiai módszerekkel vizsgálhatónak tart, amibe nem fér bele sem a vallási élmény, sem a hittételekkel való azonosulás, de még a vallási ismeretek meglétének vagy hiányának boncolgatása sem. Az ő vallásosság-vallástalanság fogalmait jól érzékeltetik ilyen és ehhez hasonló megjegyzések: „Például az Istenben nem, de a túlvilágban, szellemekben, mágiában, csillagokban hívők ezen a »világnézeti tengelyen« közelebb vannak a vallásos végponthoz, mint az Istenben nem hívők”, „a szekularizálódott emberek természetes

viselkedése az elmaradás és nem a kilépés, a passzív vallástalanság, a felekezetvesztés és nem az aktív ateizmus vagy egyházellenesség."

A már beváltnak tartott és egyes esetekben kétségkívül jól működő kategóriákkal szemben is kényesen kritikus, például a „maga módján vallásos"-t sem a részvételi, sem a következményes vallásosság szempontjából nem tartja szerencsés választásnak. Jól érzékeli, hogy a „Milyen vallású ön?" kérdésre egy felekezet nevével válaszolók egy része csak technikai információt adott, más része viszont valamilyen tudati állapotot, identitást, kulturális örökséget nevez meg, Még arra is felhívja a figyelmünket, hogy a „soha" válasz nehezebben születik meg, mint a „ritkábban, mint évente".

A bevezetés utáni fő részének címe ― Megközelítési módok― továbblapozásra biztathatja a nem kifejezetten metodológiára éhes olvasót, pedig ebben is számos kevéssé ismert mozzanattal találkozhatna, mint például ilyenekkel, hogy az evangélikusok magasabb iskolázottságának köszönhetően a tartalékos tisztek között felülreprezentált volt az evangélikusok aránya, hogy a nacionalista Magyarország a görögkeletieket szerbként és románként azonosította, s mint megbízhatatlan elemeket nagyobb valószínűséggel sorozta munkaszolgálatosnak, a kommunista államigazgatás sokkal több embert sorolt be felekezet-tagként, mint akik kötődtek az egyházakhoz, hogy a rendszerváltás után valamiféle felekezethez kötődni nagyobb mértékben látszott társadalmi „követelménynek", mint korábban.

A következő rész tanulmányai a lelkiismereti és vallásszabadság folyamatos növekedésével jellemezhető 1867 és 1919 közötti időszakot követő 1919 és 1990 közötti „rövid huszadik század" vallásosságának társadalomtörténetével foglalkoznak, azzal az időszakkal, amikor „a lelkiismereti és vallásszabadság ügye folyamatosan pro és kontra állami preferenciákkal nézett szembe".

A frankfurti iskola egyik klasszikusa, Leo Löwenthal a negyvenes évek amerikai magazin-sztorik tartalomelemzése alapján azt állapította meg, hogy ez a fajta tömegkultúra semmiféle jelét nem mutatja a valódi művészetnek, hanem olyan jellemvonásokat tartalmas, mint a nivellálás, sztereotipek, konzervatív beállítottság, hazugság"[1]. Ebben a szellemben Nagy Péter Tibor a Horthy-korszak tankönyveinek világát hasonlítja össze a statisztikai adatok való világával. Megállapítja, hogy a tankönyvben olvasható „a nemzet a faluban él igazán" tanítással szemben a városok a városok lényegesen „nemzetibbek" voltak, hogy miközben a tankönyvek nem tudnak az egyedül élés alternatívájáról, a házasságon kívüli együttélésről, a válásról, a korabeli Magyarországon az emberek egy el nem hanyagolható része már házasságon kívül élt, valamint azt is, hogy „az ahány gyermeket Isten ad" elvének betartásával szemben 1930-ban a házasságok 17 százalékából nem született gyermek, s további 17 százalékából csak egyetlen egy született (legalábbis az 1930-ban fennálló házasságokban). Kimutatja, hogy sem a valódi világnak nem volt köze a tankönyvszagú világhoz, sem a való világban tapasztalható és mérhető értékekhez nem volt köze az iskolai értékrendnek. Hogy ez esetben ki a tettes, ki a bűnös, mint

[1] Löwenthal, Leo (1973) *Irodalom és társadalom.* Budapest: Gondolat: 42.

ígértem, nem árulom el, csak annyit, hogy nem a tankönyvszerzők. A nyomozásra vállalkozó olvasó a vallásszociológia számára sem ismeretlen mai teológia fogalom, a strukturális bűn nyomán is elindulhat. Jutalomjátékként azt is megtippelheti, hogy mekkora lehetett a Horthy korszakban a társadalom többé- kevésbé modernnek tekinthető része.

Az 1945-ös rendszerváltás és a vallásosság alakulásának összefüggését vizsgáló tanulmányból azt tudhatjuk meg, hogy történt-e bármiféle rendszerváltás a vallási és egyházi mezőn. Erre a vegyes házasságok arányának alakulása mellett a találékony vallásszociológus még a hirdetések tartalomelemzéséből (például a „keresztény" jelző használatából) is próbál következtetéseket levonni.

Az ötvenes évek vallásosság-korlátozó trendjével foglalkozó tanulmány ama megállapítása, hogy a rendszer egész szimbólumrendszere és politikai nyilvánossága kifejezetten az ateista, az antiklerikális, sőt gyakran az egyházellenes és vallásellenes eszmeiséget sugározta, evidencia lehet olvasói szúmára, de az már talán kevésbé, hogy a diákszervezetek és a társadalmi mozgalmak közötti választás nem belső világnézeti mérlegelés vagy családi preferenciák alapján történt, hanem politikai kódként hatott, és még kevésbé az, hogy a kommunista ideológia domináns formációja az ötvenes évek elején egy alternatív vallás igényével lépett fel. Nem kisebb feladványokat kell a vallásszociológusnak (és vele együtt az olvasónak) megoldania, mint azt, hogy az 1953-as 13 százalékról miért emelkedett 1957 elejére 80 százalékra a hittanra beiratkozás aránya. Azért-e, mert csökken az elnyomás ereje, vagy mert a beiratkozás (1956 után és hatására) szimbolikus szembenállást jelentett a helyi nyilvánosságban. A másik — és ennél jóval alapvetőbb — dilemma, hogy az intézményes vallásosság visszaszorulásának magyarázatában mekkora szerepet játszhatott a szocialista nagyipar vagy a nagy építkezések egykori templomba járó faluról érkezett munkavállalóinak alacsony társadalmi integráltsága a munkásszállások senkiföldjén.

A Kádár korszak évtizedeinek nem teljesen spontán szekularizációs trendjeivel foglalkozó tanulmány először is megállapítja, hogy a húszas évek közepe és a negyvenes évek közepe között „szelíd" szekularizáció volt tapasztalható. Míg az ötvenes évek eleji falusi világban még nem változtak meg istentiszteletre járási szokások. a hatvanas években már a városi lakosság és a falusi lakosság szekularizációja párhuzamosan történt. Nem csak ördög, hanem angyal is van a megmagyarázandó részletekben, például az, hogy miért kezdett a késői Kádár korszakban növekedni a templomi hittan aránya, hogy mi oka a templom újrafelfedezésének, méghozzá akkor, amikor a fűthető hittantermek használata sem volt megengedett, csak az olykor istentelenül hideg istenháza.

Az ezredforduló vallásszociológiai jelenségeivel foglalkozó fejezetek közül az elsőben a fővárosiak körében vizsgálja a vallásszociológus az iskolázottság és a vallásosság kapcsolatát, méghozzá oly módon, hogy lebontja az olyan közhelyeket, mint az hogy Budapest elvilágiasodottabb, mint Magyarország. A kérdés ugyanis, hogy mennyire. Számottevő-e például azoknak az aránya, akiket nem jegyeztek be semmilyen vallásba? Miért kétszeresen felülreprezentált az evangélikusok az

egyetemet végzettek között, miért a görög-katolikusok között legnagyobb a csupán nyolc osztályt végzettek aránya? Mivel magyarázható az, hogy az egyháziasan vallásosak sem mindannyian fogadják el iránymutatóul az egyházi álláspontot?

Az egyháziak és az egyházak, valamint és az oktatás viszonyával foglalkozó tanulmányból az is megtudhatjuk,hogy milyen foglalkozásokra jellemző az átlagosnál erősebb és melyekre a gyengébb szekularizáció. Miért gyengébb a vegyészmérnökök, miért erősebb az jogászok körében, és miért az informatikusok körében a legerősebb? Részletesen foglalkozik ez a tanulmány a váratlan fordulatokban gazdag, és máig eldöntetlen hit- és erkölcstan vagy laikus erkölcstan mérkőzéssel. Azon is elgondolkodhat az olvasó, hogy mivel járhat az a tendencia, hogy a pedagógustársadalomban fokozatosan egyre nagyobb arányban lesznek jelen az egyházakhoz kötődő, vallásos pedagógusok.

Miután a fiatalság vallásosságával foglalkozó tanulmányban a szerző a „szocialista fogyasztói társadalom" hatásának tekinti a kifejezetten egyházias emberek arányát a szülők között, izgalmas kérdés, hogy vajon az elszaporodó egyházi iskolák mennyire erősítették föl az egyházias vallásosságot, és egyáltalán a vallásosságot a fiatalok körében. Az is kérdés, hogy a vallásosságot tekintve a fiatalok az idősebbektől különböznek-e, vagy az idősebbeken belül találunk e tekintetben a fiatalokhoz hasonló generációkat. Másképpen: megtorpant-e a szekularizáció a fiatal nemzedékben? A fejezet másik nagy kérdése, hogy az egész politikai színkép 2010 után tapasztalható jobbratolódása vajon a vallásosság politikai szerepének növekedésével jár-e majd.

Az egyetemi diplomások vallási arculatát taglaló tanulmányt olvasva az után nyomozhatunk, hogy a társadalomtudományi értelmiségiek miért szekularizálódtak gyorsabban, mint a materiálisabb tevékenységet folytató természettudományos értelmiségiek. Azon is töprenghetünk, hogy miközben az izraelita felekezetűek az egész népességhez képest háromszorosan „diplomásabbak", miért csak fele mértékben diplomások, mint az egész zsidó népesség.

A következő nagyobb egységben a szerző a vallásosságnak az azonos státuszúak értékválasztásaira gyakorolt hatását tárgyalja: tekintettel a párválasztásra és a pártválasztásra, valamint a szélsőséges eszmékkel kapcsolatos állásfoglalásokra.

Ami a pártválasztásokat illeti, a szerző a pártprogramokat a pártválasztási adatokkal veti össze, és olyan jelenségekre keres szociológiai magyarázatot, mint hogy miért népszerűbb az „ateista kommunista" párt utódja (vagyis az MSZP) az egyházias emberek körében, mint a vallásszabadságért kiálló demokratikus ellenzék utódpártja, az SZDSZ, hogy miért éppen az akkori MSZP és akkori FIDESZ támogatói tábora versengett az egyházakban legkevésbé bízók pozíciójáért, és hogy ebben a versenyben milyen előnnyel vagy hátránnyal járhatott a szocialista kormány Vatikáni megállapodása és ennek alapján az állam-egyház összefonódottságot szimbolizáló költségvetési alkun alapuló állami támogatás megszüntetése.

A keresztény értelmiség párválasztását elemző fejezetben a szerző keresztény—zsidó viszonylatban vizsgálódik, és a párválasztási hajlandóság ez esetben a zsidókkal kapcsolatos attitűdök mutatójaként funkcionál. Úgy gondolja,

hogy a társadalmi csoportok közötti kapcsolatok mértékének kiváló mutatója az, hogy mennyire kötnek az egyes csoportok tagjai egymással házasságot, ez esetben a nem zsidókból álló elsöprő többség tagjai a kisebbséghez tartozó zsidókkal. A tanulmány végül is arra a következtetésre jut, hogy nemcsak arról van szó, hogy a szekuláris nevelés univerzalistává tesz, hanem arról is, hogy kifejezetten zsidóbaráttá. Mindemellett bőven marad nyomozni valója az olvasónak: miért nevelik kevésbé a gimnáziumot végzett apák univerzalistának is, zsidóbarátnak is gyermekeiket, mint a szakközépiskolát végzettek, és miért szeretik kevésbé a zsidókat a kálvinista közegből érkező értelmiségiek, mint más keresztény értelmiségi családok gyermekei. Remélem, a szerzőnek előbb-utóbb sikerült egy univerzalista—partikularista attitűd-skálát kidolgozni, és ellenőrizni Hans Joas[2] hipotézisét, mely szerint nem a vallásos és a nem vallásos között van a választóvonal, hanem az univerzalisták és a partikularisták között.

A következő tanulmány témája már közvetlenül a keresztény értelmiség és antiszemitizmus viszonya. Azzal a megállapítással kezdődik, hogy hazánkban a baloldali és a jobboldali értelmiség közé erősebb határvonalat húz az antiszemitizmushoz való viszony, mint a baloldali és jobboldali szavazók közé. Kérdés, vajon az egyházakhoz kötődő jobboldali értelmiség javítja-e a helyzetet, vajon az egyházakhoz kötődők csökkentik-e az egész jobboldali közegben tapasztalható antiszemitizmust, erősítik-e az etnokrata, antiszemita, cigányüldöző tendenciákkal szembeszállást.

Nagy Péter Tibor egyik módszertani telitalálata a Csurka-indikátor mint antiszemitizmus indikátor, vagyis Csurka[3] ideológiája (melynek lényegi jegye volt az antiszemitizmus) elfogadásának mértéke, mely — ennyit elárulhatok — a templomjárási gyakorisággal is fokozódik. Az olvasót bizonyára érdekelheti, hogy a hagyományosan református értékrenddel operáló Csurka támogatottsága hogyan alakul katolikus értelmiségi berkekben. Nagy Péter Tibor (egy beszélgetésünkre utalva) készségesen elismeri, hogy a bensőséges vallásosságú hívek feltehetően jobban ellenállnak az „ordas eszmék” csáberejének. Ezt még nem vizsgáltuk, de az biztos, hogy „csurkizmust” elutasító jobboldaliaknak 45 százaléka legalább ünnepeken templomjáró és több mint egytizede kifejezetten egyházias.

A könyv befejező részében Nagy Péter Tibor a „valláson belüli döntésekkel” foglalkozik. Az első fejezetben azzal, hogy kik azok, akik megtartják, s kik azok, akik elhagyják vallásukat, akik pedig elhagyják, mire cserélik föl. A felekezet elhagyás vagy felekezetcsere lehet értékválasztás, lehet érdekvezérelt (csoportszintű és egyéni előnyök), lehet divat-követés, és persze lehet hitbéli, de még akár politikai döntés is. Míg a felekezet-elhagyás aránya hazánkban jelentős, a felekezetváltás aránya — például az amerikaihoz képest — eléggé alacsony, de azon van mit töprengeni, hogy miért alacsonyabb a katolikusoknál, mint a protestánsoknál. Latolgathatjuk, hogy

[2] Joas, Hans (2014) *A hit választása.* Budapest: Vigilia K.

[3] Ha valaki most úgy gondolja, hogy Csurka már elavult, nyugodjon meg, készenlétben áll a Bayer-index.

elégedettek-e egyházukkal, vagy nem találtak jobbat, kereshetjük a magyarázatot arra, hogy — a „tömegvonzás" ellenére — az elhagyók miért a kisegyházak irányában váltanak.

A könyv legutolsó fejezetének a vallásszociológus azzal a rendkívüli ambícióval vág neki, hogy a vallásosság és a társadalmi döntések kölcsönhatásának eleddig sikeres bizonyítása után arról is meg tudja győzni az olvasót, hogy még a hittételekhez való viszony is „társadalmi dolog", vagyis a „pozíció" határozza meg a „vallásosságot". Kevés vallásszociológus vállalkozik arra, hogy egy olyan hittétel társadalmi kontextusát vizsgálja, mint az eredendő bűn. Nem is annyira meglepő, hogy a magukat nem hívőnek tartók nem kevesebb, mint 31 százaléka is hisz az eredendő bűnben (hiszen sokan közülük hihetnek például a sorsban), és hogy a hetente templomjárók 17, a havonta legfeljebb háromszor templomba látogatóknak 41 százaléka sem hisz benne, valamint az sem váratlan fejlemény, hogy az eleve elrendelésben inkább hívő reformátusok inkább hisznek benne, mint a katolikusok. Az izgalmas nyomozás csak ezután kezdődhet: a kutató azt is megvizsgálja, hogy áll a helyzet ez ügyben a gazdaságban, az országgyűlésben, a minisztériumokban bízók, a KDNP-re, a kisgazdákra szavazók, az élettársi kapcsolat teljes erkölcsi elfogadhatatlanságát vallók, a közhivatalokba több vallásost akaró, a papok hatalmát keveslők, az abortusz teljes tilalmát szorgalmazók körében. Tulajdonképpen arra kíváncsi, hogyan függ össze egy hittétel megítélése a tradicionalizmussal, a konzervativizmussal és a jobboldaliasággal, valamint a liberális antropológia, az egyéni felelősség társadalompolitikai talaján állással. Amennyiben tényadatai alapján Nagy Péter Tibor azt látná bizonyítottnak, hogy még a hittételekben való hit is „társadalmi dolog", ezzel olvasói jelentős (ha nem nagyobb) része nem értene egyet, azzal érvelve, hogy a hit részben (vagy nagyobb részben) transzcendens dolog, kegyelmi ajándék. Csakhogy annak is lehet részben társadalmi magyarázata, hogy az eredendő bűnnek ki melyik értelmezését vallja magának: az ősszülők bűnének genetikai úton öröklését, vagy ahogyan azt a mai katolikus tanítás magyarázza, hogy „minden egyes élet részese lesz a rossz bonyolult szövevényének, mely személyes bűnre csábít és a társadalmi igazságtalanság strukturális bűnét szüli"[4]. Egy szó, mint száz, ez a könyv az ember isteképmásságát valló olvasót is meggyőzheti arról, hogy még a hittételek elfogadása és értelmezésében van szerepe az istenképmás ember társadalmiságán, és ezt még azoknak is be kell látniuk, akik szerint — mint az Római levél 10.17-ben olvasható — „a hit hallásból van, a hallás pedig Isten igéje által", hogy a hit gyakorlása (és a vallásszociológusnak erre van mandátuma, nem magára a hitre) jelentős mértékben „társadalmi dolog".

[4] Vorgrimler, Herbert (2006) *Új teológiai szótár*. Budapest: Göncöl K.

BEVEZETŐ MEGJEGYZÉSEK

Jelen kötet az egyház és vallás társadalmi politikai beágyazottságával kapcsolatos meglehetősen régi kutatómunka eredménye. A témába vágó első történeti interjuk 1979 nyarán, azaz több mint negyven évvel ezelőtt készültek az egyházi iskolák 1948-as államosításának akkor még élő szemtanúival: Kiss Árpáddal, Kovács Péterrel, Lukács Sándorral, s ekkor készültek a korabeli sajtóról, s parlamenti vitáról szóló első olyan cédulák is, melyeket húsz évvel később a Egyház és állam az oktatáspolitika erőterében a 19. és 20. századi Magyarországon alcímű kötethez még felhasználtam. E tanulmánykötet – melynek főcíme „Járszalag és aréna" volt, néhai barátom Papp Gábor akkor induló Világosság könyvek sorozatában, az Új Mandátum könyvkiadó ajánlatát elfogadva próbálta összegyűjteni az addigi munkákat (Nagy 2000). E kötet – noha a történeti kronológia látszólag rendezte – az egyház és vallás társadalmi politikai beágyazottságával kapcsolatos három különböző fajta vizsgálódás eredményeiből állt össze:

1. az állam és egyház oktatáspolitikatörténeti kapcsolatrendszerét boncolgató tanulmányokból (melyekkel kapcsolatban néhai Szabolcs Ottó, Kelemen Elemér és Lukács Péter tanácsaiért tartozom máig köszönettel) (Nagy 1987, Nagy 1992c, Nagy 1992d, Nagy 1993a, Nagy 1993b, Nagy 1993e, Nagy 1993b, Nagy 1994d, Nagy 1995a , Nagy 1995b, Nagy 1995c, Nagy 1995d, Nagy 1995e, Nagy 1995f)

2. A különféle felekezetű csoportok iskolázottsági helyzetének elemzéséből (melyben Karády Viktorral való azóta is igen szoros együttmunkálkodás segített) (Nagy 1993d)

3, s végül vallásszociológiai vizsgálódásokból – ahol néhai Csákó Mihály és néhai Szántó János segítettek át empirikus szociológusi képzetlenségemből is következő gondokon.

A kötetet egyébként - kapcsolódva digitalizációs projektjeinkhez, keresőgép-optimalizációs célokból 2016-ban ismét elővettem: (https: //mek.oszk.hu/13400/13461/html , Nagy 1996a)

A kötetbe egy negyedik idevágó megközelítésmód - a 90-es évek elején megkezdődött liberális ellenzéki pozícióból végzett egyházpolitikai és állam-egyház kapcsolat szabályozására irányuló szakértői munka (talán azért, mert nem *leírni és elemezni,* hanem *kritizálni és formálni* akarták a valóságot) tanulmányai nem kerültek bele – ezek nyilvános diskurzusait néhai Szigeti Jenőnek, néhai Tomka Miklósnak, Kamarás Istvánnak, Kozma Tamásnak és Majsai Tamásnak köszönöm. (Nagy 1990a, Nagy 1990b, Nagy 1991a, Nagy 1991b, Nagy 1991c, Nagy 1991d, Nagy 1991e, Nagy 1991f, Nagy 1991g, Jusztusz 1991, Nagy 1992b, Nagy 1992e, Nagy 1992b, Nagy

1992g, Nagy 1992h, Nagy 1992i, Nagy 1992k, Nagy 1993c, Nagy 1994a, Nagy 1994b, Nagy 1994c, Fazekas 1994)

E négy megközelítésmód különbözősége a 2000-es években egyre világosabb lett számomra, s az élet úgy hozta, hogy kettőt el is engedhettem közülük: az egyház és állam kapcsolatrendszerének politikatudományi megközelítései iránt – néhány magyar és angol nyelvű előadást leszámítva - elveszítettem érdeklődésemet, s nem készítek már a remélt jövőbe mutató szakértői anyagokat sem- e tárgyban.

A 2000-s évek során meghatározóvá a fent jelzett témák közül az „egyes felekezeti csoportok iskolázottsági egyenlőtlenségei" váltak. A Culturally Composite Elites, Regime Changes and Social Crises in Multi-Ethnic and Multi-Confessional Eastern Europe. (The Carpathian Basin and the Baltics in Comparison - cc. 1900-1950) című európai projektben pedig a legiskolázottabb csoportokkal jelentősen átfedő elitcsoportok felekezeti háttere jelentett továbbterjeszkedést, melynek részben Karády Viktorral, részben Biró Zsuzsanna Hannával közös 2012-es kötetek az objektivációi. (Karády-Nagy 2012,Biró-Nagy 2012: Nagy 2012c). Fokozott figyelmet fordítottam a zsidó elitekre. (Nagy 2012a, Nagy 2012b)

Ezzel párhuzamosan – elsősorban a Wesley Egyház- és Vallásszociológiai Kutatóközpont-beli munkakörömnek illetve az idén harmincadik évfolyamát ünneplő Educatio® tematikus számaival kapcsolatos felkéréseknek köszönhetően a vallásosság-szociológiai megközelítésű tanulmányok száma viszont gyarapodott.

A két megközelítés alapvetően abban különbözik, hogy az elsőben az egyes foglalkozási, iskolázottsági csoportok megragadásának, megkülönböztetésének eszközéül használjuk a felekezeti különbözőség jelzésrendszerét, nem vizsgálva, hogy az adott személyek és csoportok a vallásosság-szekularizáció tengelyen hol helyezkednek el, addig az utóbbiban a különböző mértékű és többféle dimenzió szerint megragadható vallásosság és a szekularizáció a fő témák.

Utóbbi írások képezik jelen kötet alapját. A vallásosság –történet –szociológia cím tudatosan hajaz „Oktatás -történet -szociológia" című, ugyane sorozatban megjelent kötetemre: vallásosság-szociológia és vallásosság-történet a kötet tárgya – de e munkák történetszociológiaként is olvashatók. A „vallásosság" szót azért, használom, mert az írások nyilvánvalóan nem vallástörténetiek, de a kötet végére remélhetőleg az is világossá válik, hogy a „vallásosság-szociológia" egyénieskedő hangzása ellenére érdemben különbözik a vallásszociológia legelterjedtebb megközelítésmódjaitól.

IRODALOMJEGYZÉK

Bíró Nagy 2007: Bíró, Zsuzsanna Hanna -Nagy Péter Tibor ;: Nemi esélyek és nemi döntések a két világháború közötti bölcsészkarokon. *Educatio* 16: 4 pp. 565-590. , 26 p. (2007)

Biró-Nagy 2012: Nagy Péter Tibor ; Bíró, Zsuzsanna Hanna: Bölcsészek szakválasztása és tanárrá válása: a vallás és az etnikai hovatartozás szerepe a két világháború közötti Magyarországon. *Educatio* 21: 2 pp. 190-212. , 23 p. (2012)

Fazekas 1994: Fazekas, Csaba: Tanrenden kívül - vagy belül. Beszélgetés Nagy Péter Tiborral. *HIT INFO* 3: 9 pp. 20-21. , 2 p. (1994).

Jusztusz 1991: Jusztusz, Gábor: Az egyházi ingatlanok visszaadása – interjú Nagy Péter Tiborral. *Esti Hírlap* 1991: Június 12. pp. 1-3. , 3 p. (1991).

Kamarás 1992: Kamarás István:"Értéksemlegesség" vagy értékekben gazdag iskola? *Új Pedagógiai Szemle* 1992.3. sz 38-40.p.

Karády 2003: Karady, Victor -Nagy Péter Tibor: *Educational inequalities and denominations - a database for Transdanubia I-II.* Budapest, Oktatáskutató Intézet (2003) , 220 p.

Karády 2004: Karady, Victor -Nagy Péter Tibor ;: *Educational Inequalities and Denominations 1910 Database for Western Slovakia and North-Western Hungary. Vol. 1*. Budapest, J. Wesley Publications (2004)

Karády 2006: Karády, Viktor ; Nagy Péter Tibor: *Educational inequalities and denominations, 1910: Database for Eastern-Slovakia And North-Eastern Hungary*. Budapest, Wesley János Kiadó (2006)

Nagy 2011a: Nagy Péter Tibor: A természettudományok választása a Kolozsvári Egyetemen 1872-1918. In*: Vámos, Éva - Vámosné Vigyázó Lilly (szerk.) Tanulmányok a természettudományok, a technika és az orvoslás történetéből*. Budapest, Közlekedési Múzeum, (2011) Paper: 4

Nagy 2011b: Nagy Péter Tibor: A történelem szak választásának felekezeti összefüggései. In: *Bánlaky, Pál Bukovics István Lukács Péter Majsai Tamás (szerk.) Nyisd meg szád a néma helyett. I: Iványi Gábor 60. születésnapjára*. Budapest,: Wesley János Lelkészképző Főiskola, (2011) pp. 401-418. , 18 p.

Nagy 2011c: Nagy Péter Tibor: A numerus clausus és a bölcsészdiplomások. In: *Molnár, Judit (szerk.) Jogfosztás - 90 éve: Tanulmányok a numerus claususról.* Budapest, Nonprofit Társadalomkutató Egyesület (2011) 367 p. pp. 196-214. , 19 p.

Nagy 2012a: Nagy Péter Tibor: The first anti-Jewish law in inter-war Europe. In: Victor, Karady; Peter, Tibor Nagy (szerk.) *The numerus clausus in Hungary: Studies on the First Anti-Jewish Law and Academic Anti-Semitism in Modern Central Europe.* Budapest,: Central European University (2012) 276 p. pp. 56-68. , 13 p.

Nagy 2012b: Nagy Péter Tibor: Zsidók a magyarországi reputációs elitben 1890–1930. In: Bíró, Zsuzsanna Hanna; Nagy Péter Tibor (szerk.) *Zsidóság: tradicionalitás és modernitás: tisztelgő kötet Karády Viktor 75. születésnapja alkalmából:* 2011. december 14-16. között tartott konferencia szerkesztett anyaga. Budapest,Wesley János Lelkészképző Főiskola (2012) 581 p. pp. 209-222. , 14 p.

Nagy 2012c: Nagy Péter Tibor: A magyar fogyatékosok iskolázottság történetéhez. *Iskolakultúra* 22: 6 pp. 3-13. , 11 p. (2012)

Nagy 2012d: Nagy Péter Tibor: Lehetséges-e egy jobboldali keresztény értelmiségre támaszkodó szélsőjobboldal-ellenes fordulat? *Egyházfórum* 27: 2 p. (2012)

Nagy 2014a: Nagy Péter Tibor: A túlélés szociológiája: Az 1941-es budapesti zsidó népesség csoportjainak jelenléte az 1945-ös népességben. *Múlt és Jövő* 24: 4 pp. 85-90. , 6 p. (2014)

Nagy 2014b: Nagy Péter Tibor: A felekezeti statisztika a népszámlálásban és a szociológiában. *Kisebbségkutatás* 23: 3 pp. 7-35. , 29 p. (2014)

Nagy 2014c:Nagy Péter Tibor: Zsidókkal házasodni kész hallgatók -: a Ki szereti a zsidókat? kérdés operacionalizációjáról. In: Mózes, Endre (szerk.) *Ki szereti a zsidókat?: A magyar filoszemitizmus* Budapest, Magyarország: Noran Libro Kiadó (2014) pp. 325-336. , 12 p.

Nagy 2014d: Nagy Péter Tibor: Az „eredendő bűn" a 90-es évek elején. In: Pusztai, G; Lukács, Á (szerk.) *Közösségteremtők: Tisztelgés a magyar vallásszociológusok nagy nemzedéke előtt.* Debrecen, Magyarország: Debrecen University Press, (2014) pp. 121-128. , 8 p.

Nagy 2015a: Nagy Péter Tibor: A budapesti túlélési esélyek szociológiai összefüggései. In: Randolph, L Braham; Kovács, András (szerk.) *A Holokauszt Magyarországon hetven év múltán: Történelem és emlékezet.* Budapest, Magyarország: Múlt és Jövő Könyvkiadó (2015) 288 p. pp. 173-184. , 11 p.

Nagy 2015b: Nagy Péter Tibor: A lexikonelitek szelektálódása: (A zsidók esete). *Magyar Tudomány* 176: 7 pp. 800-806. , 7 p. (2015)

Nagy 2015c: Nagy Péter Tibor: Az egyetemisták, a szüleik és a zsidó-nem zsidó vegyesházasság. *Iskolakultúra* 25: 3-4 pp. 47-55. , 9 p. (2015)

Nagy 2015d:Nagy Péter Tibor: A nagyegyházak létszám erőviszonyainak alakulása az utolsó évszázadban In: Géczi, Róbert; Nagy Péter Tibor (szerk.) *Bolyongtam téveteg, soká Caesareában: Tisztelgő kötet Majsai Tamás 60. születésnapjára.* Budapest, Wesley János Kiadó (2015) pp. 278-298. , 10 p.

Nagy 2015e:Nagy Péter Tibor: A „fasizmus áldozata lett". *Múlt és Jövő*: 4 pp. 27-30. , 4 p. (2015)

Nagy 2015f: Nagy Péter Tibor: A keresztény értelmiség és az illúziók. In: A, Gergely András; Kamarás, István (szerk.) *Tolle, lege!: Donáth Lászlónak 60. születésnapja alkalmából.* Budapest, Magyarország: Magyar Kulturális Antropológiai Társaság (MAKAT) (2015) 226 p. pp. 153-160. , 8 p.

Nagy 2016b: Nagy Péter Tibor: *Vallásszociológiai szöveggyűjtemény 1* Budapest,: Wesley János Lelkészképző Főiskola (2016) , 303 p.

Nagy 2016c: Nagy Péter Tibor: Zsidók az orvosi elitben. *Szombat* 2016: 6 Paper: 4 (2016)

Nagy 2018a: Nagy Péter Tibor: Felekezetválasztás a magyar társadalomban. In: Hubai, Péter (szerk.) *Az igaz vallás: Előadások a vallástudomány és a theológia vonzásköréből.* Budapest, Magyarország: Wesley János Lelkészképző Főiskola, (2018) pp. 542-557. , 16 p.

Nagy 2018b: Nagy Péter Tibor: Történetszociológiai megjegyzések Hargittai István írásához,avagy alkalmazott-e antiszemita diszkriminációt az MTA? *Magyar Tudomány* 2018: 6 pp. 915-923. , 9 p. (2018)

Nagy 2018c: Nagy Péter Tibor: Vallási változás 1945-ben. In: Ignácz, Károly; Feitl, István (szerk.) *Régi és új világ határán - 1945 történetei.* Budapest, Napvilág Kiadó, (2018) pp. 125-138. , 14 p.

Nagy 1997a: Nagy Péter Tibor ; Állam és egyház (az iskolaügyben) pp. 55-56. , 2 p. (1997).In: *Pedagógiai Lexikon I.kötet,*

Nagy 1994a: Nagy Péter Tibor: 5+1 megjegyzés - válasz helyett: Reflexió Tomka Miklós: A hittan-vita: mérleg és helyesbítés c. írására. *Educatio* 3: 3 pp. 507-510. , 4 p. (1994).

Nagy 2006a: Nagy Péter Tibor: A humboldti és a post-humboldti egyetem diplomásai a magyar társadalomban. *Educatio* 15: 4 pp. 703-718. , 16 p. (2006)

Nagy 2007a:Nagy Péter Tibor: A keresztény-nemzeti eszme legitimációs funkciói (2007).in Gedő, Éva (szerk.) ; Horváth, Emőke (szerk.) *Hatalom, legitimáció, ideológia. Hatalom, legitimáció, ideológia: Történeti tanulmányok*. Budapest, L'Harmattan Kiadó (2007) , 236-255.,20 p

Nagy 2006b: Nagy Péter Tibor: A kolozsvári bölcsészkar és természettudományi kar hallgatóságának felekezeti rekrutációja (1872–1918). *Magyar Pedagógia* 106: 1 pp. 5-28. , 24 p. (2006)

Nagy 1995a: Nagy Péter Tibor: A numerus clausus - hetvenöt év után. *Világosság* 36: 2 pp. 72-80. , 9 p. (1995)

Nagy 1985: Nagy Péter Tibor: A numerus clausus történetéhez. *Magyar Pedagógia* 85: 1 pp. 182-189. , 8 p. (1985).

Nagy 2001a: Nagy Péter Tibor: A question of the educational policy of Hungary: Church - state relations in the 1990s In: Sergiu, Musteata (szerk.) *Religion, society and education in post-totalitarian societies of Central and South Eastern Europe: roundtable discussion materials Chisinau,* October 26 - 28,2000 Chisinau, ARC Publishing House, (2001) pp. 27-37. , 11 p.

Nagy 1995b: Nagy Péter Tibor: A zsidó iskolaügy története Magyarországon (1995).*Neveléstörténeti Tájékoztató* [1995.] 4. sz. 6-7. p.,

Nagy 1994b: Nagy Péter Tibor: Ahogy vesszük... Meg lehet-e állapítani a felekezeti arányokat? *Beszélő* 1: 5 pp. 24-25. , 2 p. (1994).

Nagy 1993a: Nagy Péter Tibor: Alkotmánybírósági döntés után. Egyházról és iskoláról (1993). *Magyar Hírlap*, 1993. február 25. 9. p.

Nagy 1991e: Nagy Péter Tibor: Állam - egyház - iskola..*Info-Társadalomtudomány* 18 pp. 35-38. , 4 p. (1991).

Nagy 1992a: Nagy Péter Tibor: Állam, egyház, iskola. *Önkormányzat* 7 pp. 11-11. , 1 p. (1992)

Nagy 1992b: Nagy Péter Tibor: Állam, egyház, oktatás, 1848-1945. *Educatio* 1: 1 pp. 34-45. , 12 p. (1992).

Nagy 1992c: Nagy Péter Tibor: Államosítási törekvések.In: Szigeti, Jenő; Szemerszki, Mariann; Drahos, Péter - *Egyházi iskolák indítása Magyarországon: Kutatás közben*. Budapest, Oktatáskutató Intézet, (1992) pp. 40-44. , 5 p..363 .

Nagy 1996a: Nagy Péter Tibor: Antiszemitizmus és felsőoktatáspolitika - a numerus clausus törvény jelentősége..*Neveléstörténeti füzetek* 14 pp. 81-94. , 14 p. (1996)

Nagy 1990a: Nagy Péter Tibor: Autonómia vagy hierarchia? Az egyházi oktatás a társadalomban tegnap és ma. *Politika* okt.24. p. 14 (1990).391

Nagy 2004: Nagy Péter Tibor: Az alternativitás formái a magyar oktatástörténetben. *Educatio* 13: 1 pp. 75-97. , 23 p. (2004)

Nagy 2007b: Nagy Péter Tibor: Az antiszemita előítéletekről a mai Magyarországon. *Szociológiai Szemle* 17: 1-2 pp. 132-141. , 10 p. (2007)

Nagy 2007c: Nagy Péter Tibor: Az egyetemi diplomások felekezeti arculata (2007) In: *Wesley Theológiai és Vallástudományi Lapok 2007 I.évf.1.,*

Nagy 1996b: Nagy Péter Tibor: Az egyház és a modernizáció az oktatástörténetben..*ÚjPedagógiai Szemle* 46: 4 pp. 73-87. , 15 p. (1996)

Nagy 1992d: Nagy Péter Tibor: Az egyházi oktatás szabályozásáról.In: Kozma, T; Lukács, P (szerk.) Szabad legyen, vagy kötelező?: a közoktatási törvény koncepciójához.Budapest, Magyarország: *Educatio,* (1992) pp. 157-167. , 11 p..

Nagy 2006c: Nagy Péter Tibor: Az egyháziak, az egyházak és az oktatás nemzedékek vallásossága. In: Majsai, Tamás (szerk.) *Évkönyv I.: Theológus és Lelkész Szak Vallástanár Szak Budapest,* Wesley János Lelkészképző Főiskola, (2006) pp. 153-194. , 42 p.

Nagy 2001b: Nagy Péter Tibor: Az iskolai hittanoktatás visszaszorulása.: Hipotézisek a hatvanas és hetvenes évekről. *Iskolakultúra* 11: 1 pp. 36-45. , 10 p. (2001)

Nagy 1995c: Nagy Péter Tibor: Az iskolaszékek demokratizáló szerepe a felekezeti oktatásban. (1995).*Iskolaszékek hírlevele,* 1995. 5. sz. 5-7. p.,.311

Nagy 2002a: Nagy Péter Tibor: *Az ötvenes évek hittani párthatározatainak jelentésszintjei.: Pedagógia és hermeneutika.* Pallas Debrecina, 10 pp. 163-172. , 10 p. (2002)

Nagy 2009a: Nagy Péter Tibor: Dinamikus, perszonalizált kategóriák: A dualizmuskori nemzetiségi oktatás elemzésének esete. In: Pusztai, G; Rébay, M (szerk.) *Kié az oktatáskutatás?: Tanulmányok Kozma Tamás 70. Születésnapjára.* Debrecen, Magyarország: Csokonai Kiadó (2009) 365 p. pp. 75-85. , 11 p.

Nagy 2010a: Nagy Péter Tibor: Education and religiosity in Budapest at the Millenium. *Social Compass* 57: 1 pp. 60-82. , 23 p. (2010)

Nagy 2010b: Nagy Péter Tibor: Egy ortodox zsidó közösség a helyi társadalomban. In: Majsai, Tamás (szerk.) *"Ma harcot kell vívni - politizálni kell!": Köszöntő könyv Bárdos-Féltoronyi Miklós 75. születésnapjára.* Budapest, Magyarország: Wesley János Lelkészképző Főiskola (2010) pp. 130-143. , 14 p.

Nagy 2002b: Nagy Péter Tibor: Egyenlőtlen alfabetizáció és nemzetiségek a századforduló Magyarországán. *Iskolakultúra* 12: 5 pp. 53-65. , 13 p. (2002)

Nagy 1991b: Nagy Péter Tibor: Egyház - állam - oktatás. Tradíciók és értelmezésük..*Világosság* 32: 11 pp. 809-817. , 9 p. (1991).

Nagy 2002c: Nagy Péter Tibor: Egyház és oktatás a rendszerváltás évtizedében. *Educatio* 11: 1 pp. 73-95. , 23 p. (2002)

Nagy 1991c: Nagy Péter Tibor: Egyházak és oktatás a történelemben és ma. *Magyar Hírlap* 1991: Június 8-i szám melléklete p. 3 (1991).

Nagy 1994c: Nagy Péter Tibor: Egyházfinanszírozás. *Comitatus: Önkormányzati Szemle* 4: 6 pp. 28-33. , 6 p. (1994).

Nagy 1992e: Nagy Péter Tibor: Egyházfinanszírozás. *Önkormányzat* 12 pp. 7-9. , 3 p. (1992).

Nagy 1996c: Nagy Péter Tibor: Egyházi és állami oktatáspolitika a két világháború között. *Neveléstörténeti Füzetek* 16 pp. 19-30. , 12 p. (1996)

Nagy 1994d: Nagy Péter Tibor: Egyházi és állami oktatáspolitika a két világháború között. *Hiány: Független Politikai és Kulturális Lap* 5 pp. 20-22. , 3 p. (1994)

Nagy 1995d: Nagy Péter Tibor: Egyházi iskolaindítás és az állam az első parlamenti ciklus idején. *Magyar Pedagógia* 95: 3-4 pp. 293-313. , 21 p. (1995)

Nagy 1992f: Nagy Péter Tibor: Egyházi oktatás és állami szabályozás: (Szakértői vázlat) pp. 241-243..In: Kozma, T; Lukács, P (szerk.) Szabad legyen, vagy kötelező?: a közoktatási törvény koncepciójához.Budapest, Magyarország: *Educatio*, (1992) p. 258

Nagy 1999a: Nagy Péter Tibor: Elegendő harc, hogy a múltat.... *Hiány: Független Politikai és Kulturális Lap* 6 pp. 8-10. , 3 p. (1999). 252

Nagy 1991d: Nagy Péter Tibor: Erkölcstan vagy értéksemlegesség az iskolában *Új Pedagógiai Szemle* 41: 11 pp. 3-10. , 8 p. (1991).

Nagy 1991e: Nagy Péter Tibor*: Erkölcstan, hittan vagy értéksemlegesség az iskolában?*.Budapest, Magyarország: Oktatáskutató Intézet (1991) , 21 p..

Nagy 1992g: Nagy Péter Tibor: Értékekben gazdag értéksemleges iskola: Viszontválasz Kamarás István számára.. *Új Pedagógiai Szemle* 42: 4 pp. 40-42. , 3 p. (1992).

Nagy 1992h: Nagy Péter Tibor: Evangéliumi szellemben történt? Elhelyezést keres a Deák téri iskola pp. 5-5. (1992).In: *Magyar Hírlap,* 1992. január 21.,.

Nagy 2000b: Nagy Péter Tibor: Fakultativitás és lajstrom: hittan és politika, 1949-1957. *Világosság* 41: 1 pp. 59-77. , 19 p. (2000).Tudományos.

Nagy 1987: Nagy Péter Tibor: French secondary school in Hungary 1932-1944.In: Komlósi, Sándor (szerk.) *History of international relations in education: Conference papers for the 9th Session of the International Standing Conference for the History of Education*.Pécs, Magyarország: JPTE, (1987).|

Nagy 1993b: Nagy Péter Tibor: Hitoktatás az önkormányzati nevelési - oktatási intézményben.In: Csécsei, Béla; Nagy Péter Tibor; Szebenyi, Péter; Szemkeő, Judit (szerk.) *Korszerű iskolavezetés: Közoktatási kézikönyv*.Budapest, Magyarország: Raabe Kiadó (1993) 424 p.

Nagy 2000c: Nagy Péter Tibor: Hittanoktatás az ötvenes években. *Iskolakultúra* 10: 2 pp. 38-46. , 9 p. (2000)

Nagy 2000d: Nagy Péter Tibor: Hittanoktatás és világnézeti nevelés 1956 után. *Iskolakultúra* 10: 6-7 pp. 121-129. , 9 p. (2000)

Nagy 1994e: Nagy Péter Tibor: Hittan-oktatás. *Educatio* 3: 1 pp. 89-105. , 17 p. (1994).

Nagy 1994f: Nagy Péter Tibor: Iskola-rendszer-váltás. . *Világosság* 35: 3 pp. 27-36. , 10 p. (1994).
Nagy-Karády, 1998: Nagy Péter Tibor: Karády Viktor: Iskolarendszer és felekezeti egyenlőtlenségek Magyarországon (1867-1945). *Magyar Pedagógia* 98: 1 pp. 72-77. , 6 p. (1998)
Nagy 2002d: Nagy Péter Tibor: Katolikus és protestáns nemzedékek a szocialista korszak végén. . *Világosság* 43: 8-9 pp. 84-96. , 13 p. (2002)
Nagy 2000e: Nagy Péter Tibor: Kovács András: A különbség köztünk van: Az antiszemitizmus és a fiatal elit. *Buksz Budapesti Könyvszemle* 12: 2 pp. 164-167. , 4 p. (2000)
Nagy 1996e: Nagy Péter Tibor: Lelkiismereti szabadság és oktatáspolitika.. . *Világosság* 37: 3 pp. 45-63. , 19 p. (1996).
Nagy 1995e: Nagy Péter Tibor: Magánoktatás, egyházi oktatás és közoktatásfejlesztés.. *Magyar Közigazgatás* 45: 4 pp. 220-232. , 13 p. (1995)
Nagy 2001c: Nagy Péter Tibor: Modern (szekuláris) értékek egy tradicionális társadalomban. *Educatio* 10: 3 pp. 434-448. , 15 p. (2001)
Nagy 1993c: Nagy Péter Tibor: Nemzetiség és oktatás a dualizmuskori Magyarországon. *Educatio* 2: 2 pp. 253-269. , 17 p. (1993).
Nagy 2001d: Nagy Péter Tibor: Notnim sztatisztim ál jehudi Berettyóújfalu vömáhuz böjáher. In: Nesher, Dávid; Gerő, Zsuzsa (szerk.) Berettyóújfalu és környéke zsidóságának emlékkönyve. Haifa,: Az Izraelben élő Berettyóújfaluiak Egyesülete, (2001)
Nagy 1993d: Nagy Péter Tibor: Oktatásállamosítás a harmincas években. . *Világosság* 34: 6 pp. 26-36. , 11 p. (1993).
Nagy 2006d: Nagy Péter Tibor: On the Anti-semitic Prejudice in Hungary Today. *Review of Sociology of the Hungarian Sociological Associiation* 12: 2 pp. 103-109. , 7 p. (2006)
Nagy 2000f: Nagy Péter Tibor: One in Four. András Kovács: The Difference is Between Us: Anti-Semitism and the Young Elite. *Budapest Review of Books 10*: 1-2 pp. 35-38. , 4 p. (2000)
Nagy 2009b: Nagy Péter Tibor: Pártok az oktatáspolitika erőterében: Az egyház-állam viszony esete. *Educatio* 18: 4 pp. 447-460. , 14 p. (2009)
Nagy 1990b: Nagy Péter Tibor: Reflexiók egy konferenciához *Hiány: Független Politikai és Kulturális Lap* 8 pp. 6-9. , 4 p. (1990).
Nagy 2008a: Nagy Péter Tibor: Religious education and childhood in Hungary (1949-1960). In: Hopfner, Johanna; Németh, András; Szabolcs, Éva (szerk.) *Kindheit-Schule-Erziehungswissenschaft in Mitteleuropa* 1948-2008. New York (NY), Wien, Berlin, Oxford, Frankfurt am Main, Bern, Bruxelles,: Peter Lang Verlag (2009) 242 p. pp. 33-46. , 14 p.
Nagy 1998: Nagy Péter Tibor: State - church relations in a post-communist educational system: The case of Hungary.In: Christoph, Wulf (szerk.) *Education for the 21st century: Triannual Network Conference, Stockholm, Sweden*, June 13-15. Munster, München,New York, Berlin: Waxmann Verlag Gmbh, (1998) pp. 130-141. , 12 p.
Nagy 2001e: Nagy Péter Tibor: Szekularizáció és középiskola-politika a dualizmus korában. . *Világosság* 42: 1 pp. 21-35. , 15 p. (2001)
Nagy 2000g: Nagy Péter Tibor: Szeparáció és reláció. In: Nagy Péter Tibor (szerk.) *Oktatáspolitika és vallásszabadság: Állam – egyház – iskola – társadalom a 20. században.* Budapest, Új Mandátum Kiadó (ÚMK), (2000) pp. 157-168. , 12 p.
Nagy 1991a: Nagy Péter Tibor: Szerzet(t) Iskolák. *Magyar Narancs* 1991: Május 16. pp. 4-4. , 1 p. (1991).
Nagy 2010c: Nagy Péter Tibor: The Level and Factors of Education of People with Disabilities in Hungary in the Second Half of the Twentieth Century. In: Nóbik, Attila; Pukánszky, Béla (szerk.) *Normalität, Abnormalität und Devianz: Gesellschaftliche Konstruktionsprozesse und ihre Umwälzungen in der Moderne.* Frankfurt am Main, Németország: Peter Lang Internationaler Verlag der Wissenschaften (2010) 270 p. pp. 125-138. , 14 p.

Nagy 2010d: Nagy Péter Tibor: The Level of Education and Religiosity in Budapest. In: Majsai, Tamás (szerk.) *Tilalomfák ellenében: Köszöntő könyv Várdy Péter 75. születésnapjára*. Budapest, Magyarország: Wesley János Lelkészképző Főiskola (2010) pp. 117-148. , 32 p.

Nagy 1992i: Nagy Péter Tibor: The Meanings and Functions of Classical Studies in Hungary in the 18th-20th Centuries.In: Hager, FP; (et, al.) (szerk.) *Aspects of antiquity in the history of education.*Hildesheim, Németország: A. Lax, (1992) pp. 191-203. , 13 p.

Nagy 2008b: Nagy Péter Tibor: The problem of the Confessional Recruitment of the Students at the Faculties of the Humanities and Science of the Transylvanian University. *Historical Socialresearch* 33: 2 pp. 127-153. , 27 p. (2008)

Nagy 2003: Nagy Péter Tibor: The state-church relations in the history of Educational policy of the first postcommunist Hungarian government. *European Education:* 1 pp. 27-34. , 8 p. (2003)

Nagy 2007d: Nagy Péter Tibor: The University of Kolozsvár/Cluj and the Students of the Humanities and Science faculties (1872-1918) In: Cornel, Sigmirean (szerk.) *Intelectualii si societatea moderna: Repere central-europene* Târgu-Mureş, România: Editura Universitatii "Petru maior", (2007) pp. 339-370. , 32 p.

Nagy 1994f: Nagy Péter Tibor: Tőkéczki ketrece.: Megjegyzések Tőkéczki László: "A mai református iskolaügy kérdései" című cikkére. *Egyház és Világ* 3 pp. 27-28. (1994).

Nagy 1999b: Nagy Péter Tibor: Vallásos nevelés 1949 előtt. *Magyar Pedagógia* 99: 4 pp. 389-412. , 24 p. (1999).

Nagy 1990c: Nagy Péter Tibor: Vallástörténet, erkölcstan, nemzetnevelés. *Hiány: Független Politikai és Kulturális Lap* 17 pp. 15-19. , 5 p. (1990).

Nagy 2010e: Nagy Péter Tibor: Vannak-e fiatalok?: Vallásszociológiai lehetőségek a fiatalság meghatározásához *Educatio* 19: 2 pp. 274-292. , 19 p. (2010)

Nagy 1995f: Nagy Péter Tibor: *Vázlat az állami és egyházi oktatáspolitika két világháború közötti történetéről 45*: 11 pp. 50-56. , 7 p. (1995)

Nagy 2006e: Nagy Péter Tibor: Világnézeti nevelés az ötvenes évek Budapestjén. *Educatio* 15: 3 pp. 566-592. , 27 p. (2006)

Nagy 1997b: Nagy Péter Tibor: Világnézetileg el nem kötelezett oktatás pp. 641-641. , 1 p. (1997).In: *Pedagógiai Lexikon III.kötet,.*

Nagy 2000h: Nagy Péter Tibor: Zsidóság, asszimiláció, iskola-stratégia: Karády Viktor: Zsidóság és társadalmi egyenlőtlenségek (1867-1945). Történeti-szociológiai tanulmányok. *Iskolakultúra* 10: 9 pp. 99-101. , 3 p. (2000)

Szántó, János: *Vallásosság egy szekularizált társadalomban*. szerk Nagy Péter Tibor. Budapest, Magyarország: Új Mandátum Kiadó (ÚMK) (1997)

Troján, Anna ; A Magyar Zsidó Lexikon digitalizációja: Beszélgetés Nagy Péter Tiborral *Múlt és Jövő* 13: 4 pp. 109-112. , 4 p. (2010)

MEGKÖZELÍTÉSI MÓDOK

A kötet alapvetően kétféle forrásra: szociológiai felvételekre és népszámlálásra támaszkodik. A két forrástípus – noha látszólag hasonló kérdést, vagy kérdéseket tartalmaz igen különböző problémákat vet fel. Az 1869 és 1949 közötti népszámlálások – noha ezekben az években a szekularizáció óriási mértékben előrehaladt -ezt közvetlenül nem tükrözik, de közvetve igen – az egyes felekezeti csoportok gyerekszámszabályozása és vegyesházassági hajlandósága mindenképpen ezt dokumentáló szám. A 2000 utáni népszámlálások szenzitív kérdésnek minősítve a hovatartozást nehezen értelmezhetővé teszi a nem válaszolást. A szociológiai kérdőívek sokféle kérdésükkel, kérdésfeltevésük módjaival, mintaszámuk különbözőségével jelentenek kihívást.

A szociológus sokféle módon elemzi a vallásosságot, mint társadalmi jelenséget. A teljesség igénye nélkül ilyen az antropológusok, néprajzkutatók, történészek,laikus világutazók által megfigyelt és leírt jelenségek általánosítása, kategóriákba rendezése, a világ rendkívül sokszínű vallási életének modellekbe rendezése, hasonlóképpen leírt társadalmi viszonyokkal történő együttjárásának feltárása. Lehet kisebb nagyobb közösségek – szociológus által történő megfigyelése – akár résztvevő megfigyelőként, akár szemlélőként. A vallásszociológus elemzés alá vonhatja a vallási közösségek tárgyi kulturáját és szövegeit, fényképeket és filmeket stb. Készíthet interjúkat közösségekben, sőt egyének személyes élettörténete transzcendenciához való viszonyának változása lehet interjúk tárgya. Még az is tekinthető vallásszociológiának, hogy konkrét elitcsoportok, vagy kiemelkedő személyiségek vallási meggyőződéséről, szokásairól nem tud semmit a kutató, de a világnézetileg-felekezetileg sokszínű társadalomban kisebb nagyobb mértékig kapcsolatot tud létesíteni a megfigyelt személy felekezeti háttere és társadalmi pozíciója, álláspontja között. A szociológia történetének utolsó kétharmadában mintavételes, kérdőíves szociológiai eljárással is megkisérlünk mondani valamit a vallásosságról.

A vallásszociológia tankönyvei és kézikönyvei mindezekre a módszereket részletezik. (Davie 2010: Hamilton 1998, Török 2004, Bögre-Kamarás 2013, Kamarás 2003, Tomka 2000)

E könyv megértéséhez elegendő az utolsó megközelítésmód ellentmondásairól szólnunk.

A vallásosság mérhetősége

A „vallásosság” valójában egy „fekete doboz” - soha senki nem fog tudni olyan definíciót alkotni a kortárs vallásosságra, mely teológusok, pszichológusok és szociológusok számára egyaránt elfogadható. Ha szociológusként elfogadunk egy definíciót akkor is elmondhatjuk: a vallásosság „lényegét” - bármi legyen is az - sosem fogjuk tudni úgy mérni, hogy technikailag azonosképpen használhassuk az adatokat, mint az iskolai végzettségről vagy a pártpreferenciákról szólókat. A vallásosság „megnyilvánulási formáit” tudjuk mérni - s azt sem egy mutatóval.

Lenski - az empirikus vallásszociológia klasszikusa - a Religious Factorban (1961) négy alapvető - s külön-külön mérendő - dimenziót különböztet meg: 1. vallási (rituális) részvétel, 2. doktriner ortodoxia, 3. vallási élmény, 4. a vallási csoport tagjaként való önmegkülönböztetés. *Glock és Stark* (1965) a vallásosság öt dimenzióját feltételezi: 1. ideológiai dimenzió (vallási hiedelmek); 2. rituális

dimenzió (vallásgyakorlat); 3. a vallásos élmény dimenziója; 4. intellektuális dimenzió (vallási ismeretek); 5. konzekvencionális dimenzió (a vallásosság hatása életmódra, morális felfogásra stb.). A társadalom és egyén vallásosságának kutatásában a Glock és Stark-féle dimenzióknál pontosabbat máig sem alkotott senki- a legtöbb empirikus kísérlet nagyjából ide utal vissza *(Szántó* 1997; *Noffke* 2001; *Tilley* 2003; *Loury* 2004; *lannaccone* 2004; *Bruce* 2001; *Berger* 2001; *Molokotos-Liederman* 2002; *Sommerville* 2002; *Froese* 2004; *Hoge* 2004; *Monahan* 2003; *Phillips* 2004).

Jelen kötet legtöbb tanulmánya a népességet a szekularizáció - vallásosság tengelyen kívánja elhelyezni. Ebben az értelemben a vallásosság úgynevezett externális fogalom: kizárólag olyan dolgokra vonatkozik, amely a „világ felől" - azaz a hit tartalmának vizsgálata nélkül látható. Leginkább tehát a „részvétel", az „életvezetési és vélemény-konzekvencia" és „a nyilvános öndefiníció" szavakkal írhatjuk le, amit vizsgálunk, s ebben a kötetben teljességgel elkerüljük pl. a vallási élménnyel kapcsolatos adatokat, a vallási ismeretek meglétének vagy hiányának boncolgatását is - bár az utóbbit igencsak kézenfekvő lenne iskolázottsággal kapcsolatban vizsgálni. (Nyilvánvalóan előállhat ugyanis olyan állapot, amikor pl. a Biblia egyes szereplőivel kapcsolatban az iskolázott nem vallásos emberek ismeretszintje meghaladja az iskolázatlan vallásosakét). (Kivételképpen a kötet egy tanulmánya egy hittétel szociológiájába is betekint majd.)

Az „externális" vallásossággal kapcsolatban számos kérdés merül fel. Az első kérdésünk, hogy a kérdezett mennyiben minősíti magát vallásosnak egy olyan társadalomban, melyben az „egyházkövető vallásosság", a „másmilyen" vallásosság, s a „nem vallásosság" társadalmilag legitim módon él együtt, esetleg egy olyan világvárosban, ahol - ellentétben a falvakkal és a vidéki városok jó részével, ahol az emberek esetleg a „kommunizmus átmeneti uralmához" köthetik ezt - az ateizmusnak is nagy tradíciója, komoly történeti legitimitása van.

A második kérdés, hogy mennyiben sorolja magát valaki valamely felekezethez, ill. vallási csoporthoz. A harmadik kérdés, hogy az egyén és egyház, mint szorosan vett „vallási intézmény" közötti kapcsolatban - mely megnyilvánulhat istentiszteletre járásban, de adományozásban is - hol áll a megkérdezett, a negyedik kérdés pedig, hogy az egyház társadalmi (politikai, szociális, oktatási stb.) szerepét illetően mit gondol, az ötödik kérdés, pedig hogy azokban az alapvető kérdésekben - pl. születésszabályozás -, amelyben az egyháznak egyértelmű álláspontja van, mennyire fogadja el azt önmaga számára iránymutatónak.

A vallásosságra vonatkozó kérdések eredményét, „a világnézeti állapotot" nem lehet automatikusan egyházi kötődésre lefordítani, még kevésbé lehet ebből arra következtetni, hogy az egyházak történelmileg kialakult (a szekuláris világban betöltött) szerepei közül a megkérdezett mit támogat s mit nem. Nem árt felfigyelni arra, hogy a „világnézeti értelemben vett" vallásosságnak csak a vallásosak egy része szempontjából megjelenítője valamilyen intézményesen megragadható egyház. (Például az Istenben nem, de a túlvilágban, szellemekben, mágiában, csillagokban hívők ezen a „világnézeti" tengelyen közelebb vannak a vallásos végponthoz, mint az

Istenben nem hívők. Minthogy azonban a nem istenhívők nagy része csak szekularizálódott, de nem aufkléristа vagy ateista, az előbbi csoport számára pedig a világnézete, hitrendszere szubjektíve is fontos, ezért az előbbi csoport konzekvencionális értelemben távolabb van a történelmi egyházaktól, mint az utóbbi.)

A vallási önbesorolás kérdései az utóbbi években szakmai vitákat váltottak ki. A közvélemény-kutatásban eddig kialakult módszerek szerint a vallásosságot az alábbi módokon határozzák meg:

1. Kérdés arról, hogy vallásos vagy nem vallásos a kérdezett, a hetvenes évekből hazai vonatkozásban leginkább ilyen adatokkal rendelkezünk, sőt a nemzetközi összehasonlítások is leginkább így folynak. Ez a dichotómia tulajdonképpen inkább a vallásosság ideológiai dimenziójához tartozik. Mindenesetre nagyon erősen mos össze mind részvételi, mind következményes értelemben különböző vallásosság-formákat.

2. Hasonló kérdés (az „inkább" szócskával kiegészítve) eltérő eredményeket hozhat egy olyan kérdéscsoportban, melyben az embereknek több szempont alapján kell besorolniuk magukat (pl. inkább szegény/inkább gazdag, inkább jobboldali/inkább baloldali stb.). Itt a vallásosságot firtató kérdésre adott válasz gyakran összefügg az előző kérdésekre adott válaszokkal. Ez a dichotómia is nagyon erősen mos össze mind részvételi, mind következményes értelemben különböző vallásosság-formákat.

3. Informatívabb jellegű az a kérdés, amely idődimenziót is visz a vizsgálatba: régebben vallásos volt, most már nem; régebben sem, most sem stb. (E változóhoz négy alternatíva tartozik.) E módszer előnye, hogy a megfelelő kategóriákat összevonva „durva kérdés" nélkül alkothatjuk meg a jelenleg vallásosak és nem vallásosak csoportjait. Információt szerezhetünk az egyéni életúton belül lejátszódott szekularizációval kapcsolatos önreflexióról is. A módszer fokozott hátránya viszont, hogy az önmaguk következetességére büszke emberek életük bizonyos határozott, „ellenőrizhető" választásait (egyházi iskola, egyházi esküvő, MSzMP-tagság) tekintik irányadónak, s ehhez képest kívánnak következetesnek mutatkozni. A másik hátrány pedig éppen a módszer előnyével — az egyéni életúton belül lejátszódott szekularizációval kapcsolatos önreflexióval — áll kapcsolatban. Azaz a válaszoló nem környezetéhez, referenciacsoportjához méri vallásosságát, hanem egykori önmagához. A dichotóm választás szerint szinte biztos, hogy „nem vallásosnak" minősíti magát, aki korábban sosem járt templomba, de most már évente egyszer elmegy. Ezzel a kijelentéssel a heti istentiszteletjáró, egyházias emberek nyilván egyet is értenek. Ha azonban az idődimenzió is felmerül, elképzelhető, hogy ugyanaz a személy a „régebben nem voltam vallásos, de ma már igen" alternatívát választja. Minthogy egy korrekt vizsgálatban az életkornak fontos szerepe van, nyilván értelmezhetetlenné válik a régen és a régebben fogalma. Honnan tudhatjuk, mit ért a saját szellemi pályára vonatkoztatott „régebben" meghatározás alatt egy húszéves és egy ötvenéves ember?

4. Lehetséges megoldás, hogy a vallásosság mértékét szöveg nélküli skálával jelezzük, például azt kérjük, hogy az emberek helyezzék el magukat az egytől tízig

vagy egytől hétig terjedő skálán, vallásosságuk mértéke szerint. Az ilyen skálák hátránya, hogy egyfelől „középre húznak" (minden bizonytalan kategória a közepet keresi), másfelől pedig a hitükben biztos emberek is kerülni fogják az 1-es kategóriát, hiszen szinte mindenki ismer önmagánál vallásosabb embert. Méréselméletileg - a számokkal és mennyiségekkel kapcsolatos pszichológiai törvényszerűségek miatt — vitatható az is, hogy vajon az 1-es és a 3-as érték között ugyanakkora távolság van-e, mint a 3-as és az 5-ös érték között.

5. Magyarországon először Hankiss Elemér alkalmazta a szöveggel ellátott ötfokozatú skálát. Standarddá azonban Tomka Miklós skálája vált, 90-es évekbeli nagy felmérésében Tamás Pál is ezt alkalmazta, ezt egyszerűsítette négyfokozatúra a TÁRKI-omnibusz havonta megismétlődő kérdése stb. *(Tomka* 1991; *Tamás* 1997). Utóbbinak köszönhetően elvileg százezres nagyságrendű minta áll rendelkezésre. (Magunk is ebből állítottuk össze a jelen kötetben többször használt „50000s" nek nevezett adatbázist.) Akik „az egyház tanítását követem" kategóriát választják, azok általában más mérőszámok tekintetében is egyháziasak. Ők általában többen vannak, mint a hetente misére, istentiszteletre járók, de általában kevesebben, mint a hetente és havonta istentiszteletre járók együttesen. A következő csoport, a „maga módján vallásosak" csoportja azonban - megítélésünk szerint - túlzottan sokféle állapotot mos egybe. Először is a „maga módján" kifejezés rendkívül vonzó mindazoknak, akik a lelkiismereti meggyőződést kizárólag belső kérdésnek tekintik, s ezért sem az egyházak, sem a helyi társadalom, sem az (évtizedekig ateistának tekintett) politika által megfogalmazott elvárásokhoz nem kívánnak igazodni. Ha a társadalom világnézeti állapotát filozófiai megfontolásból kutatjuk, akkor talán kisebb a jelentősége annak, hogy e csoporton belül hatalmas eltérések vannak, hiszen a „materializmus-idealizmus tengelyen" ez a kijelentés elhelyezhető —mindenképpen az utóbbi csoportot erősítve. Ha azonban az intézményes következményeket, ill. a szekularizációt vizsgáljuk, a séma használhatósága egészen más. Az eszerint azonos csoportba kerülteken belüli eltérések eredményeképpen a maga módján vallásos tömeg - látni fogjuk, hogy a legnagyobb világnézeti csoport - átlagosan a teljes népességhez sokkal inkább hasonlít, mint az egyháziasakhoz. Ez azonban azt jelenti, hogy mind a részvételi, mind a következményes vallásosság szempontjából használhatatlanná válik e kategória. (A világnézeti besorolás szempontjából javít a dolgon, ha - ahogy ezt Kovács András teszi - az inkább vallásos/inkább nem vallásos kérdést és a Tomka-skálát együtt alkalmazzuk, és kereszttáblájuk alapján alkotunk csoportokat. A világnézet és az egyház mint intézmény közötti kapcsolat mértékét azonban ez a megoldás sem képes jobban mérni.) *(Kovács* 2000). Az önbesorolás valamennyi módja tehát igen vitatható.

A kutatók között viták folynak a „Milyen vallású ön?" kérdésre adott válaszok tényleges társadalmi értelmével kapcsolatban is. (A rendszerváltás után a 2001-es népszámlálás adott alkalmat erre a vitára, a 15 százaléknyi válaszmegtagadó budapesti miatt nem is nagyon van értelme a népszámlálás adatait használni.) Az egyik értelmezés szerint, aki bármilyen értelemben magáénak nevez meg egy felekezetet, azt az adott felekezet tagjai között kell számon tartani, mert egy ilyen nyílt

önbesorolás egyenértékű a tényleges felekezeti tagsággal. De vizsgáljuk meg az ellenérveket!

Ha és amelyik kérdező nem tisztázza korábban, hogy a felekezetbe való bejegyzést vagy a jelenlegi identitást kérdezi, fokozottan bizonytalan adathoz jut. (Bár sokak szerint ez nem baj, mert a bejegyzés a népesség óriási része tekintetében mindenképpen meghatározta a miliőt, amelyben a gyermek felnőtt.) A szakmai aggály másik fő indítéka, hogy a kérdés formája is valamiféle felekezeti önbesorolás irányába hat. (A „Tartozik ön valamilyen felekezethez? ” kérdés sokkal nagyobb arányban eredményez felekezetbe nem tartozókat, mint a „Milyen felekezethez tartozik ön?” kérdés, ahogy ezt néhai Szántó Jánossal egyszer kipróbáltuk) A felekezetmegnevezés az emberek jelentős részénél semmi mást nem jelent, mint hogy „a családom katolikusnak, reformátusnak keresztelt annak idején, s azóta sem változtattam vallást, nem léptem ki onnan”. Magyarországon a puha diktatúra végén, a „szocialista fogyasztói társadalom” szocializációs közegén átmenve az egyes felekezetekből szekularizálódott emberek természetes viselkedése az „elmaradás” és nem a kilépés, a passzív vallástalanság, felekezetvesztés és nem az aktív ateizmus vagy egyházellenesség. Külön kutatások szükségesek annak megállapításához, mennyiben (és a népesség mekkora százalékánál) jelent bármiféle identitást az ilyen módon tett felekezeti önbesorolás. Az is igen izgalmas kérdés, hogy az identitásnak, önbesorolásnak milyen okai, milyen forrásai vannak. A — persze nem reprezentatív csoporttal készült - strukturált interjúink szerint lehetséges ok az előző generációhoz való viszony: sokan ezzel fejezik ki, hogy szüleikhez, nagy- szüleikhez, akiktől térben, iskolázottságban, értékekben már számukra is fájdalmas módon elszakadtak, még kötődnek valamiképp. Mások esetleg képesek olyan közös kulturális elemeket megnevezni, melyek a hasonló felekezetűekkel összekötik őket. Az egyes felekezetek kulturális örökségében való jártasság - a *konfirmáció,* a *gyónás,* a *kipa* és hasonló „felekezeti” kifejezések puszta ismerete - az azonos felekezetben neveltek közös „nyelve”. (Azaz az alacsonyabban iskolázottak nagyobb valószínűséggel ismerik „saját” felekezetűk ilyen kifejezéseit, mint más felekezetekéit.) A nemzetiségi kutatásokból tudjuk azonban, hogy az ilyen típusú *megfeleltetéseket* milyen óvatossággal kell kezelnünk: a nyelv, a tradíció *ismerete* és az adott nemzetiséghez, kultúrkörhöz való *identifikálódás* között csupán részleges átfedés van. Ismét mások számára nem az a releváns információ, hogy az ő családjának a tradíciója például református, hanem az, hogy *másoké, a környezeté, a referenciacsoporté nem* az. Azaz egy történetileg többfelekezetű - és felekezetileg nem is mindig előítéletmentes, békés - társadalomban a „Milyen felekezetű ön?” kérdésre adott felekezetmegnevezés nagyobb valószínűséggel következik be, mint azokban a lényegileg egyfelekezetű társadalmakban, ahol ez nem a más emberektől való (talán természetes, de történetileg emlékezetes) különbözést jelzi, hanem a konkrét, egyetlen szóba jöhető felekezethez való hozzátartozást. Ezt alátámasztja, hogy Angliában például igen nagy számban jelentik ki az emberek, hogy nem tartoznak felekezethez, mert aki egyáltalán nem gyakorolja a hitéletet, annak nincs mit „öndefiniálni” *(Bruce* 2001). Vagy ahol az egymás mellett élés hosszú ideje nemcsak természetes, de totálisan intézményesült is

— például Hollandiában —, szintén viszonylag magas a negatív választ adók aránya. (Persze Magyarországon belül is eltérések vannak: a nem vallásos, de katolikus családból származó inkább nevezi magát katolikusnak a protestáns többségű és öndefiníciójú Tiszántúlon, mint Budapesten.) Ismét mások számára a családi történelem üldöztetései - és ezek felvállalása - jelentenek valamifajta „identitást". Hiába tudható ugyanis, hogy 1948 után *nem felekezeti, hanem „felekezetsemleges", világnézeti* okokból érték a családokat sérelmek, a sérelem *megjelenésiformája* a felekezetileg elkötelezett egyesület bezárása, a család által becsült lelkész vagy egykori szerzetestanár zargatása, a felekezeti hittanon, az istentiszteleten való megjelenés állami rosszallása volt. Mi több, a nem felekezeti, hanem világnézeti sérelemről folyó *közbeszéd,* az információátadás az újabb generációnak a megsértett közösség hagyományos „nyelvén", a felekezetén folyt.

Azt mondhatjuk tehát, hogy a „Milyen vallású ön?" kérdésre egy felekezet nevével válaszolók egy része technikai információt adott, más része valamilyen tudati állapotot, identitást, kulturális örökséget, *differentia specificát* nevezett meg.

Az utolsó és „legkellemetlenebb" tapasztalat, amit az olvasóval meg kell osztanunk, hogy a vallásosság összetettségének mérését *elvileg sem* lehet megoldani: ugyanis a kérdés összetettségét csak egy *sok kérdésből* álló kérdőívvel lehetne leküzdeni, viszont kifejezetten szisztematikusnak tűnik, hogy másféle emberek utasítják vissza egy kifejezetten vallásszociológiai kérdésekből álló kérdőív megválaszolását, mint *egy* hasonló hosszúságú általános kérdőívet - s a benne elhelyezett *néhány* vallásszociológiai kérdést.

Ezek az értelmezésbeli alternatívák a „legegyszerűbb" kérdésekre is egymásnak ellentmondó válaszokhoz vezethetnek, talán célszerű ehhez elmesélni egy történetet.

Az Országgyűlés[5] emberjogi bizottságának határozata alapján a 90-es évek elején a Művelődés és Közoktatásügyi Minisztérium megbízott egy – az Oktatáskutató Intézethez kapcsolódó (Kozma Tamásból, Tomka Miklósból, Szigeti Jenőből és es sorok írójából álló) kutatócsoportot a felekezeti arányok számításával. A feladat bonyolultságát kellőképpen érzékelteti az a tény,hogy tudtuk a felnőtt lakosság több mint 90%-a vállalkozik önmaga felekezeti besorolására, de kevesebb mint 20%-ára jellemző az egyházias vallásosság. Arra a kérdésre például,hogy a magyar népesség hány százaléka katolikus, 74,4% és 15,3% között igen sokféle választ lehet adni. Ahogy vesszük… nem csoda, hogy számos nagyegyház ellenezte az ilyesfajta kutatásokat.

Szerintük ugyanis az egyháztagok számának megállapításához bármilyen reprezentatív felmérésnél jobb alapot ad a keresztelők és a temetések száma. Ezek matematikai átlagát lehet mérvadónak tekinteni. Így viszonylag megbízható adatok alapján, mindenki számára átlátható módon állapíthatnánk meg a felekezeti arányokat.

Eltekintve attól, hogy a nem keresztény, a felnőttkorban keresztelő és a

[5] Az írás Nagy Péter Tibor: Ahogy vesszük... Meg lehet-e állapítani a felekezeti arányokat? BESZÉLŐ 1 : 5 pp. 24-25. , 2 p. (1994) c írásán alapul

„temetéshez még nem elég régi” egyházak ily módon hátrányba kerülnének, van ezzel a számítási móddal egy alapvető elméleti probléma is. Nevezetesen az, hogy a szociológia nagyon határozottan elkülöníti az ünnepnapi, a rendkívüli, a szimbolikus szférát a hétköznapitól. A születés és a halál rítusai rendkívül sokat mondanak ugyan, de nem lehet belőlük egyértelműen következtetni a kettő közötti tudatállapotra és igényekre. A temetés esetében például a maga módján vallásos embernek már nem áll módjában a maga módján vallásosnak lennie, valaki másnak kell helyette szólnia, s ezért kerül előtérbe a nem egyházias emberek halálakor is az egyház.

A fenti módon kapott számok egyáltalán nem tükröznék tehát azt a nagymértékű szekularizációt, melyről éppen e számítási mód hívei beszélnek a leggyakrabban.

Akik a felméréses módszert elfogadják, azok is legalább ötféleképpen értelmezhetik a felekezeti arányokat. Mindegyik értelmezés megegyezik abban, hogy a felekezetileg besorolható emberek nagy többsége katolikus, és hogy a legnagyobb kisebbség a református. A további felekezetek erősorrendje, azonban már az „odatartozás” definíciója szerint változik, függetlenül attól a magyar történelmi tradíciótól, mely a „történelmi egyházakat” mintegy külön kezeli a többi vallási csoporttól. Abban is egyetértés mutatkozik, hogy van egy jelentős csoportja a lakosságnak, mely nem sorolható, nem sorolandó be, de mint látni fogjuk, ennek mérete – definíciótól függően a népesség tizedénél kevesebb és négyötödénél több is lehet.

1. A megnevezők

A kutatók egy része azt mondja, hogy aki bármilyen értelemben magáénak nevez egy felekezetet, azt az adott felekezet tagjaként kell számon tartani. (Szélsőséges álláspont szerint a „Milyen felekezetbe jegyezték be Önt?” kérdésre adott válasz is elegendő…) A felekezeti tagsággal egyenértékű a nyílt önbesorolás a felekezeti bejegyzésre vonatkozó kérdés vagy az olyasféle kérdések alapján, hogy: „Milyen vallású Ön,milyen valláshoz tartozik Ön?” Eszerint a magyar népesség 93%-a lenne felekezetileg besorolható.71%-a katolikusként, 16%-a reformátusként stb. Ezzel az állásponttal szemben súlyos aggályok merülnek fel, ahogy a korábbiakban ez olvasható volt.

A kutatás célja felől nézve le kellett szögezni, hogy minden szervezet úgy definiálja magát és tagságát, ahogy akarja, de a „külvilág” – a pénzről és jogokról döntő parlament, kormány, minisztérium, önkormányzat, bíróság csak azok „képviselőjének” tekintheti, akik a szervezethez való tartozásukat formálisan kinyilvánították, és nem feltételezhet egyes fogalmi kategóriákkal való azonosulás alapján szervezetek iránti „lakossági igényeket”.

A mély és felszínes vallásosság összemosása, az igazi egyháztagság jelentőségének lebecsülése rejlik abban, ha egyformán kezeljük az aktív egyháztagokat a passzív felekezetmegjelölőkkel.

1.táblázat: A magyar társadalom felekezeti/vallásossági megoszlása különböző szempontok alapján

	1. szempont bemondás	*2. szempont templomjáró**	*3. szempont egyházias a maga módján*	*4. szempont egyházias*
katolikus	71,4	19,0	59,3	15,3
református	15,9	3,2	12,4	2,6
egyéb felekezet	5,4	1.8	4,0	1,2
besorolhatatlan	7,3	76,0	24,3	80,9
összesen	100	100	100	100

*Itt nem a felekezet előírásainak – általában a heti templomjárásnak – eleget tevőkről van szó, hanem egy tágabb körről.

Közismert érv, hogy az egyház sajátos szolgáltatásai a „tagság" kifejezésére képtelen emberek tágabb körét is elérik. Csakhogy ezek a sajátos szolgáltatások, mondjuk a hittanoktatás, amelyen nemcsak aktív egyháztagok gyermekei, sőt más felekezetűek is részt vesznek, olyan tevékenységek, amelyeknek a normatív támogatása független az egyházhoz tartozók számától. Ahol tevékenység van, ahhoz normatív finanszírozás is rendelhető.

2. A tevékenyek

Valószínűleg jobb képet kapunk, ha a hitéletben való tényleges részvételből indulunk ki. Ha azokat tekintjük felekezetbe sorolhatóaknak, akik legalább havonta egyszer templomba járnak, akkor a felnőttek 76%-a nem sorolható felekezethez, 19%-a tartozik a katolikusokhoz és 3%-a a reformátusokhoz. Ez a számítási mód sok mindent mutat, de a templomot állítván a középpontba számos társadalmilag aktív felekezet tevékenységét erős torzításban mutatja.

Egy másik mérőszám az, hogy hányan íratják be iskoláskorú gyermeküket hittanra. Eszerint az iskolás gyermekek több mint harmadát beíratták hittanra. Ez az adat ellentmondott minden egyéb számításunknak és a mindennapi tapasztalatainknak. Ennek két oka lehet. Egyrészt – más kutatásaink szerint – a hittant a szülők többsége nem hitigazságok közvetítésére, hanem erkölcsi nevelésre kívánja használni. Számos esetben nem hívő családok is járatják hittanra gyermekeiket. Feltételezhető, hogy sokan a rövid konfirmációs oktatást is hittanként jelölik meg, például azért, mert – maguk szekularizáltak lévén – nem érzékelik a kettő közötti különbséget.

3. Egyháziasak és nem egyháziasak

Többen arra az álláspontra helyezkednek, hogy azokat kell a felekezeti megoszlás szempontjából figyelembe venni, akik a „maga módján vallásos" és az „egyháza tanítását követően vallásos" kategóriák egyikébe sorolják be magukat. Eszerint a

felnőttek 20%-át nem sorolhatjuk be, 59%-a tartozik a katolikusokhoz, 12%-a a reformátusokhoz. Sokak szerint azonban e két csoport összevonása nagyon is aggályos, mivel a „maguk módján vallásos" válaszadók sok – az értékvilágukat mélyen jellemző – kérdésben élesen szemben állnak az egyházuk tanítását követőkkel. Ily módon például nem lehetne elválasztani az abortusztilalmazó katolikusokat az abortuszmegengedő katolikusoktól.

4. Az egyháziasak

Adódna az a lehetőség, hogy az „egyháza tanítását követően vallásos" csoporton belüli arányokat vesszük alapul. A felnőtt népesség ötöde-hatoda tartozna ide. Ez az összesített adat meg is felel mindennapi tapasztalatainknak, de az egyházias népességen belüli megoszlás már nem, hiszen eszerint a katolikusok száma a reformátusok számának hatszorosa lenne (15%, illetve 2,6%). Ennek az a magyarázata, hogy minél inkább jellemző az egyes egyházakra a történelmi individualizmus, annál kisebb mértékben jellemző híveikre az egyháziasság felvállalása, és fordítva.

5. A Vallásosak

Végezetül vannak, akik azt javasolják, hogy azoknak a felekezeti megoszlását vizsgáljuk, akik egy egyértelmű, eldöntendő kérdésre, bináris döntéshelyzetben – vallásos vagy nem vallásos – vallásosnak mondják magukat. (A most felidézett vizsgálatban ilyen kérdés nem szerepelt. Korábban a népesség fele mondta magát ekkor vallásosnak.)Mindezek a megfontolások annyira esetlegesek, elfogadásuk és elutasításuk olyan sok tényezőn múlik, hogy e kérdésben konszenzust elérni valószínűleg lehetetlen. Még az általam leginkább elfogadhatónak vélt negyedik változat igazságtartalma sem éri el azt a szintet, hogy arra hivatkozva pénzösszegeket meghatározó politikai döntéseket lehessen hozni. A kutató visszarettenne még hozzávetőleges arányok megjelölésétől is, ha azon közvetlenül pénzek, s főleg közpénzek sorsa múlna.

Azt érdemes hangsúlyozni, hogy igen sok minden van, ami külön-külön mérhető: a hitoktatásra, az egyházi iskolára, a kórházra vonatkozó igények, a műemlékek karbantartásához szükséges források stb. Amíg nem az adófizetők, a választók közvetlen, akaratnyilvánítása szabályozza az egyházak finanszírozását, sokkal jobban meg lehet ezt oldani egy sokszínű, differenciált normarendszerrel, mint egyetlen mérőszámra – a hívők állítólagos számára – alapozva.

Az itt leírt vitáknak közvetlen operatív következménye nem volt – néhány évvel később azonban a felekezeti összetétel népszámlálási megállapítása került a figyelem középpontjába…

IRODALOMJEGYZÉK

Berger 2001: Peter L Berger: Reflections on the Sociology of Religion Today. *In Sociology of Religion* 2001 62:4 443-454

Bögre-Kamarás 2013: Bögre Zsuzsa-Kamarás István: *Vallásszociológia,* Luther kiadó, Budapest

Bruce 2001: Bruce, Steve*: Christianity in Britain,* 2001

Földvári és Rosta 1998: Földvári Mónika & Rosta Gergely: *A modern vallásosság megközelítési lehetőségei* http://www.mtapti.hu/mszt/19981/foldva- ri.htm

Frouse 2004: Froese, Paul: After Atheism: An Analysis of Religious Monopolies in the Post-Communist World. *Sociology of Religion,* No. 1.

Grace 2010: Davie, Grace*: A vallás szociológiája*. Pannonhalma: Bencés Kiadó

Hamilton 1998: Hamilton, Malcolm B.: *Vallás, ember, társadalom.* Budapest: AduPrint

Hankiss , Manchin & Füstös (1978) *Életmód, életminőség, értékrendszer, 1—3.* Budapest, Népművelési Intézet.

Hegedűs Rita: *A vallásosság alakulása Magyarországon...* http://www.lib.uni-corvinus.hu/phd/hegedus_rita.pdf

Hoge 2004: Hoge, Dean: *Denominational Identity*

Iannaccone, Laurence (2004) Never on Sunny Days: Lessons from Weekly Attendance Counts. *Journal fór the Scientific Study of Religion,* No. 2.

Kamarás 2003: Kamarás István: Kis magyar religiográfia, Budapest 2003

Karády 1997: Karády Viktor: *A felekezeti viszonyok és iskolázási egyenlőtlenségek Magyarországon.* Budapest.

Kovács 2000: Kovács András: Vallás és vallásosság a mai magyar egyetemisták körében. In: *Oktatáspolitika és vallásszabadság.* Bp., Új Mandátum.

Kovács 2002: Kovács András (ed): *Zsidók a mai Magyarországon*. Bp., *Múlt és Jövő.*

Kozma 1992: Kozma Tamás: Egyház és demokrácia. *Educatio* 1991 1 sz,

Lenski 1961: G. E. Lenski: *The religious factor. A sociological study of religions impact on politics, economics, and family life.* Doubleday, Garden City, 1961.;

Loury 2004: Loury, Linda: Does Church Attendance Really Increase Schooling? *Journal fór the Scientific Study of Religion,* No. 1.

Molokotos-Liederman, L. (2002) Religion in Modern Europe. *Sociology of Religion,* No. 3.

Monahan 2003: Monahan, S.: Sociology of Religion: Contemporary Developments/Religion in Western Society. *Sociology of Religion,* No. 4.

Nagy 2000a: Nagy Péter Tibor: *Járszalag és aréna.* Bp., Új Mandátum.

Noffke 2001: NoffkeJacqueline: Denominational and Age Comparisons of God Concepts. *Journalfór the Scientific Study of Religion,* No. 4.

Phillips 2004: Phillips, Rick: Can Rising rates of church Participation be a Consequence of Secularization? *Sociology of Religion,* No. 2.

Sociology of Religion Today. *Sociology of Religion,* No. 4.

Sociology of Religion, No. 1.

Sommerville 2002: Sommerville, C. J.: Stark's Age of Faith Argument and the Secularization of Things: A Commentary. *Sociology of Religion,* No. 3.

Szántó 1998: Szántó János: *Vallásosság egy szekularizált társadalomban.* Budapest, Új Mandátum.

Szántó 2000: Szántó János: Iskolai végzettség és istentiszteletjárási gyakoriság Budapesten. In: *Oktatáspolitika és vallásszabadság.* Bp., Új Mandátum.

Tamás 1997: Tamás Pál: Egyházi mozgásterek a társadalomban. In: Horányi Ozséb (ed) *Az egyház mozgástereiről.* Bp., Vigilia Kiadó.

Tilley 2003: Tilley, James: Secularization and Aging in Britain: Does Family Formation Cause Greater Religiosity? *Journal fór the Scientific Study of Religion,* No. 2.

Tomka 1991:Tomka Miklós: *Magyar katolicizmus.* Budapest, ÖLI KTA.

Tomka 1992: Tomka Miklós: Vallás és iskola. *Educatio*, No. 1.

Tomka 1996: Tomka Miklós: *A vallásszociológia új útjai,* 1996 http://www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/2122/tomka.htm

Tomka 1999: Tomka Miklós: A magyar vallási helyzet öt dimenziója. *Magyar Tudomány,* No. 5.

Török 2004: Török Péter*: Magyarországi vallási kalauz* 2004. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Népszámlálási felekezetstatisztika 1949 előtt

A 19. században[6] a modern liberális állam és a történelmi egyházak közötti küzdelem alapvető része volt a felekezeti hovatartozás, ill. a vallásosság/nem vallásosság pozicionálása a közügytől a magánügyig húzódó skálán. A küzdelem eredménye következtében a Rajnától nyugatra (pontosabban: Nagy-Britanniában, Franciaországban, Belgiumban, Dániában, Spanyolországban, Portugáliában) a felekezeti hovatartozás nyilvántartása teljesen eltűnt az állami statisztikákból és nyilvántartásokból - miközben természetesen nemcsak az egyházak, hanem a társadalmi és politikai szervezetek is számon tartották, hogy kiket lehet a többségi és kiket valamely kisebbségi keresztény vallás hívének tekinteni. (Mulhall 1892; Encyclopedia 1911; Encyclopedia 1926, Ruh 1941)

Erős társadalmi jelentéssel bírt, ha valaki angolként nem volt anglikán, franciaként, spanyolként, portugálként nem volt katolikus, dánként nem volt evangélikus, az USA-ban nem tartozott az angolszász protestáns egyházak egyikéhez sem. Még fontosabb volt, hogy kiket lehetett - főszabályként jobboldali politikai célok érdekében, antiszemita nyelvezetet használva - zsidóként azonosítani. (Karády 2004)

A Német Birodalom felekezeti arculata hangsúlyozottan vegyes volt, mindössze 62,9%-os lutheránus többséggel. Közhely, hogy Poroszország a lutheranizmus, Bajorország a katolicizmus legfontosabb központja, talán kevésbé ismert, hogy tartományok belsőleg is vegyesvallásúak, Bajorországban a katolicizmus csak 72%-os, Poroszországban a lutheranizmus csak 64%-os többséggel rendelkezett, a felekezeti hovatartozás nyilvántartása nemcsak a relatív szekularizáció-hiánynak, hanem ennek is betudható volt.

Az Osztrák Császárságban 91%-os többséget tettek ki a római katolikusok, a legnagyobb kisebbséget a közel 5%-nyi zsidóság jelentette.(Pallas 2002)

Magyarország Európában egyedüliként nem rendelkezett többségi vallással és etnikummal, hiszen mind a domináns katolikusok, mind a domináns magyarok aránya (1890-ben) 50% alatt maradt. A felekezetek nemcsak világnézeti csoportosulásokat jelentettek, hanem személyek, rétegek, csoportok olyan fajta közösségeit is, amelyek a központtal szembeni regionális identitások, Habsburg-ellenreformációval szembenálló szász lutheránus, magyar kálvinista stb. identitások, a „németesítéssel" szembeni magyar identitások, a „magyarokkal" szembeni nemzetiségi nyelvi identitások, a „zsidó liberális Budapesttel" szembeni klerikális-konzervatív

[6]A szöveg támaszkodik a Nagy, Péter Tibor: A felekezeti statisztika a népszámlálásban és a szociológiában KISEBBSÉGKUTATÁS 23 : 3 pp. 7-35. , 29 p. (2014), c. műre

identitások megfogalmazásának, megszervezésének, megjelenítésének lehetőségét is megteremtették.

A 19. század utolsó harmadában az államigazgatás, a bíráskodás, az intézménystatisztika, az országos statisztika és a népszámlálási statisztika is bekérte és nyilvánosságra hozta - aggregált formában, csoportos adatként - az éppen vizsgált kérdéssel kapcsolatos felekezeti arányokra vonatkozó adatokat.

A népszámlálás a történelmi vallásokra vonatkozóan egységes rendben közölt táblázatokat. A táblázatok sorrendje mindig kötött volt, úgy a táblázatok, mind a táblázatokon belüli vallásmegnevezések sorrendje tekintetében: a római- és görög-katolikusokkal kezdődött, a reformátusokkal, evangélikusokkal, görögkeletiekkel folytatódott. A sort az unitáriusok, a század végén már következetesen izraelitának nevezett zsidók, s az egyéb vallásúak zárták.

A szekulárisabb - Rajnán túli - minta követése abban nyilvánult meg, hogy törvény tette lehetővé a felekezetenkívüli státuszt, a törvény semmilyen értelemben nem szankcionálta a vegyes házasságokat (amennyiben a felek ezt valamiképpen, pl. külföldön, vagy reverzálissal stb. megoldották), majd 1894-ben bevezette az állami anyakönyvezés és a polgári házasság intézményét. A kultuszminisztérium miniszteri, illetve politikai államtitkári állásait leszámítva - melyeket a hagyomány katolikus és református mivolthoz kötött - a közhatalmi funkcióknak nem volt felekezeti feltétele. (Természetesen az, hogy a más felekezetűek nem voltak kizárva nem jelentette azt, hogy pl. magas rangú katonatiszti, vagy egyetemi tanár-állásokat azonos eséllyel töltöttek volna be katolikusok, protestánsok, zsidók.)

Miközben a személyes iratok és a beiratkozási anyakönyvek egyaránt tartalmaztak felekezeti adatot, az állam által publikált személysoros nyilvántartásokból a felekezeti adatok eltűntek. Így az állami középiskolai értesítők személysoros diáklistái, az egyetemi diplomások listái, a tiszti címtárak nem tartalmaznak felekezeti adatot. A korszak nagylexikonjai - a Magyar Lexikon, a Pallasz Nagylexikon, a Révai Nagylexikon személyi címszavai, illetve a Szinnyei József által kiadott Magyar írók Élete és Munkái - nem közlik a vallási adatot.

1919 után a liberális állam bukásával sok minden megváltozott. A népszámlálás - mégpedig elsőként az 1910-es népszámlálás 1920- ban megjelenő összefoglaló kötete - külön, a többi felekezeti adatnál részletesebben közölte a zsidókra vonatkozó adatokat, alátámasztandó az antiszemita jogszabályok megalkotását, az antiszemita közigazgatási gyakorlat folytatását.

A numerus clausus törvény végrehajtásáról szóló rendelet külön nevesítette a zsidókat, mondván, hogy a zsidók népfajként tekintendők - így vált explicitté, hogy a numerus clausus az ő korlátozásukat célozza. (Karády-Nagy 2012)

Az 1920-as és 1930-as népszámlálás az egyes felekezeti csoportokra rendkívül részletes, többdimenziós kereszttáblát közölt. Az 1941-es népszámlálás a zsidó vallásúakkal kapcsolatos adatközlés mellett a zsidótörvények alapján zsidónak minősülök adatait is közölte - de a háborús viszonyok miatt a foglalkozási és iskolázottsági kereszttáblák már csak részlegesen készültek el -, bár a Statisztikai Szemlében 1941-1945 között közölt tanulmányok, valamint a Magyar és Fővárosi

Statisztikai Évkönyvekben közölt táblázatok (Statisztikai Szemle, 1943:249; 1944: 1, 95; Budapest székesfőváros statisztikai évkönyve 1944:33) szerint annál azért többet tudunk, mint amit az 1941-es népszámlálás 1970-es években kiadott kötetei mutatnak.

Az 1949-es népszámlálás már csak alapvető demográfiai adatokat közölt az egyes felekezeti csoportokkal kapcsolatban, foglalkozás és iskolázottság-specifikus adatokat már nem.

1919 után a személysoros adatközlésekben is felbukkantak a felekezeti adatok. A középiskolai értesítők - immár az államiak is - tartalmaztak felekezeti adatot. A tanári zsebkönyvek is közöltek felekezeti adatot. A lexikonok - melyek száma rendkívül megnőtt, hiszen a folytatódó és pótköteteket kapó Révai mellett a Tolnai, a Gutenberg, a Dante, az Új Idők és Napkelet is adott ki általános lexikont - továbbra sem közöltek személyre szóló felekezeti adatot. De a Szinnyei folytatásaként megjelent Gulyás József Magyar írók élete és munkái (az újonnan bekerülőkre nézvést) már tartalmaz felekezeti adatot, s van Katolikus Lexikon és Zsidó Lexikon, mely a katolikus vallásúakat és a zsidókat (elkülönítve az izraelita vallásúakat és a konvertitákat) szerepelteti önálló címszóként. (A protestáns lexikonban nincsenek személyi címszavak.)

Már a zsidótörvények szellemében jelenik meg a kortársak lexikonaként funkcionáló 1940-es több kötetes kiadvány, amely a korábbi „Ki kicsodákkal" ellentétben hangsúlyozottan kizárja a zsidókat, s a címszót kapottak felekezeti hovatartozását is közli. *(Keresztény* Budapest, 1940.)

A Trianon utáni Magyarországon a római katolicizmus immár többségi vallássá vált, s a legnagyobb kisebbséget a kálvinizmus jelentette, a kicsik közül 1920-ban még megjelenítették a görögkatolikusokat, a görögkeletieket, az evangélikusokat, az unitáriusokat és a zsidókat, de a kisebb felekezetek arányait erősen torzíthatja, hogy 1920-ban még nem fejeződött be az elcsatolt területekről történő bevándorlás. A konkrét adatok felé elkanyarodva érdemes először megvizsgálni előbb az áttérési statisztikát, majd két aggály nélkül használható népszámlálás felekezet statisztikáját. Megállapíthatjuk, hogy a két világháború között a százezer lakosra eső áttérési mozgalom folyamatosan emelkedett az 1920-as 0,055%-ról az 1930-as 0,075%-ra, majd az 1938-as 0,152%-ra. (Jánki 1939) A legnagyobb növekedést természetesen a zsidóságot elhagyók aránya mutatta, mely közvetlenül a fehérterror után volt magas (évi 0,41%-os), majd lecsökkent 0,09%-ra, hogy fokozatos növekedéssel 1937-re ismét elérje a 0,48%-ot. Az első zsidótörvény még a zsidó valláshoz tartozáshoz kötötte a korlátozásokat, így nem csoda, hogy annak évében immár 2,1% volt a zsidó vallást elhagyók aránya. A keresztény vallások körében is tendenciaszerűen növekszik a vallásváltók aránya, 18 év alatt általában kétszeresre.

Ennél lényegesen nagyobb a növekedés a szerb-román vallás bélyegétől szabadulni kívánó görögkeletiek között, s lényegesen alacsonyabb a baptisták és egyéb vallásúak között.

Ezek az összességében mégiscsak igen kicsiny számok azonban csak igen hosszú távon változtathatják meg a felekezetek közötti erőviszonyokat. A felekezeti

viszonyok és arányok megváltozására elsősorban a holokauszt, másodsorban alapvető demográfiai tényezők (gyerekszám, kivándorlás) hatására került sor.

1. táblázat. A nagyobb felekezetek erőviszonyai 1930-ban és 1949-ben, (2011. évi népszámlálás 10. kötet, KSH: Budapest, 2014:13-15.)

	1930	*1949*	*Változás 1949-1930 (különbség)*	*Változás 1949/1930 (hányados)*
Római katolikus	64,8	67,8	3,0	1,05
Görögkatolikus	2,3	2,7	0,4	1,17
Görögkeleti	0,5	0,4	-0,1	0,80
Evangélikus	6,1	5,2	-0,9	0,85
Református	20,9	21,9	1,0	1,05
Izraelita	5,9	1,5	-4,4	0,25

Bár az akkor már több éve felvállalható, sőt előnyökkel kecsegtető baloldali/szekuláris/ateista/antiklerikális irányultság megnövekedése következtében logikus lenne a felekezeten kívüliek számának radikális növekedése, az ő arányuk 1949-ben is csak 0,1%, ez tehát nem ad magyarázatot a változásokra.

A holokauszt előtti és utáni adatok legfontosabb különbsége, hogy a zsidó vallásúak aránya a húsz évvel korábbi adat negyedére zuhant.

Ebből következően, pusztán matematikai okokból is növekednie kellett a keresztény felekezetek arányának. A római katolikusok, illetve reformátusok aránya egyaránt 1,05 szorosra nőtt. A római katolikusok és reformátusok közötti ismert demográfiai különbségek - a katolikusok egyrészt magasabb gyerekszámúak voltak, másrészt viszont a kitelepített németek zömmel katolikusok voltak - kiegyenlítették egymást, a reformátusokkal szembeni római katolikus fölény mindkét időpontban 3,10 szeres.

Az egyetlen jelentősen (1,17 szeresre) növekvő csoport a görögkatolikusoké, egy olyan népességé, melynél a katolicizmus gyerekszám szabályozást tiltó hatása, ill. a kelet-magyarországi, kistelepülési iskolázatlan lakosság felülreprezentációja - mint növekedést segítő hatás - mintegy összeadódik.

Jelentős csökkenést (0,85-szörösre) mutat az evangélikusok adata. Ennek okaként a magasabb arányú urbanitást, a magasabb iskolázottságot és a gyerekszabályozási tilalom hiányát nevezhetjük meg. Az is elképzelhető, hogy az iskolázottabb, és idegen nyelveket a többi keresztény aggregátumnál jobban beszélő evangélikus népesség nagyobb arányban távozott nyugatra 1945 és 1949 között. Az evangélikusok, a reformátusoknál és katolikusoknál átlagosan szekularizáltabbak lévén, a vegyes házasságok esetében gyakrabban adnak reverzálist, gyakrabban egyeznek bele abba, hogy megszülető gyermekük - nemtől függetlenül - házasfelük felekezetét örökölje. Még annak is lehet némi hatása, hogy az evangélikusok magasabb iskolázottságának köszönhetően a tartalékos tisztek között felülreprezentált volt az evangélikusok

aránya, ami a hadifogság elhúzódását és az ebből következő nagyobb mortalitás kockázatát hordozta.

A görögkeletiek arányscsökkenésében - a fentebb már jelzett, a keresztények között legnagyobb arányú áttérési hajlandóság mellett - szerepet játszhat, hogy a nacionalista Magyarország a görögkeletieket szerbként és románként azonosította, s mint megbízhatatlan elemeket nagyobb valószínűséggel sorozta munkaszolgálatosnak, mely beosztás nemcsak a zsidó munkaszolgálatosok esetében járt a fronthalál nagyobb kockázatával. Az „idegenség" markere kihathatott arra, hogy magyar katolikusokkal és protestánsokkal kötött vegyes házasságok esetén a görögkeletiek gyakrabban adjanak reverzálist, ami - az idősebbek elhalálozása és különösen közvetlenül 1945 után nagyszámú gyermek születése miatt - már érdemben csökkenthette a görögkeletiek arányát. Végezetül azt sem zárhatjuk ki, hogy a magyar hatóságok részéről megtapasztalt idegennek-kezeltetés, illetve Jugoszlávia és Románia győztes oldalra kerülése a román, szerb hátterű személyek számára kivándorlási ösztönzésként jelentkezett.

Egyházi adatok és becslések a pártállam időszakából

Mint ismeretes 1949 és 2001 között a hivatalos statisztika nem közölt adatokat a lakosság felekezeti összetételéről. Egyfajta regisztráció mégiscsak volt: az iskolai hittanra járókról van szó, a név szerinti lajstromba ugyanis az 5/1957-es oktatási miniszteri utasítás szerint a felekezeti hovatartozást be kellett vezetni. Bizonyos időszakokban - s az állami egyházügyi hivatal megyei tisztviselőinél - ennél részletesebb nyilvántartás is lehetett, erre utalnak a párttagok gyermekeinek hittanjárási arányáról szóló infók. Ilyen statisztikai adatot az iskoláktól nem kértek, tehát ezt csak a hivatal helyi tisztviselői készíthették el az iskoláktól bekért hittanjáró lista és a megyei pártbizottságtól bekért taglista összevetésével. (A vallásos, 1994 45.p., Zábori,2004)

A nagyegyházakra vonatkozó egyháztörténeti szakirodalom és a Kádár-korról szóló visszaemlékezések,[7] miközben hangsúlyozzák, hogy igen kiterjedt titkosszolgálati és ÁEH-s megfigyelések készültek, ez idáig sosem ellenőrizték szisztematikus kutatással azt, hogy a keresztelések, házasságok számáról szóló jelentések - módszeres statisztikai értelemben - mennyiben összegezhetők országos adattá. A kisegyházakra nézvést a szakirodalomban inkább vannak létszámadatok, de ezeket e tanulmányban nem idézzük, mert csak a nagyokra koncentrálunk. (Rajki, 2009, Kunt 2012) Az egyházaknak is volt bizonyos saját becslésük „hívőik" számáról, következetesen fenntartva az 1950 előtti hagyományt, miszerint valamely egyházhoz való tartozás nem hitéleti aktivitás, hanem a szülők döntéséből eredő bejegyeztetés

[7] Az eredeti tanulmány elkészítése után köszönet mondtam Szigeti Jenő és Kamarás István kollégáim tanácsaiért, illetve az egyháztörténet levéltári forrásaiban szakértő Majsai Tamás segítségéért.

kérdése.

Ugyanebben az időben nagyon lassan megkezdődött a magyar társadalom többfelekezetűségének történeti feltárása és elemzése is. A felekezeti különbözőségeket, s különösen a zsidó vallásúak speciális társadalomtörténeti helyzetét a társadalomtörténetírás, politikatörténetírás, oktatástörténetírás, a gazdasági elitek történetszociológiája, az irodalom és művészetszociológia stb. egészen a nyolcvanas évekig - Karády Viktor kifejezésével élve „tabunak" tekintette.

Az egyházak saját nyilvántartása nem feltétlenül egyezik meg a népszámlálásával. A katolikus egyház 1948-ban 6.585.928 hívőt tart számon, az 1949-es népszámlálás 6.240.427 római katolikust és 248.355 görögkatolikust rögzít. (Balogh-Gergely, 1996) Az egyházi nyilvántartás - ami nyilvánvalóan a megkereszteltek számán alapszik, hiszen a templomjáró hívők aránya 1945 előtti becslés szerint is legfeljebb 43% - 97.000-rel több személyt tartalmaz, mint a nyilvánvalóan pontosabb népszámlálás. (Tomka 1988 525.p.)

A katolikus egyház 1964-es hívőnyilvántartása (amely tehát semmilyen népszámlálási kontrollal nem vethető össze, s a Vatikán és a magyar kormány közötti részleges megállapodás évéhez kötődik) 6.218.000 hívőről szól, amelynek értelmében a hívők száma csak 94%-ra csökkent volna 1949 óta.

A következő adatunk az 1970-es évekből származik. Bucsay Mihály becsüli a református hívők számát 1,9 millióra, az evangélikusokét 430 ezerre. így míg 1949-ben a reformátusok fölénye az evangélikusokkal szemben 4,21-szeres, addig egy negyedszázaddal később már 4,42-szeres. Az iskolázottabb, városibb, szekulárisabb evangélikus népesség aránya tehát csökken. (Bucsay, 1985, 242.p.)

Az állami egyházügyi hivatal - nyilvánvalóan részben az egyházak adataira támaszkodva - nem kevesebb, mint 9.104.518 személyt sorolt be hívőként 1980-ban. Minthogy az ország lakossága ekkoriban 10.709 ezer volt, megállapíthatjuk, hogy - sajátos paradoxonként - a kommunista államigazgatás sokkal több embert sorolt be felekezettagként, mint akik kötődtek az egyházakhoz. (Az egyházi logikájú nyilvántartás átvételét valószínűsíti, hogy a számokból kiderül, hogy a statisztikában teljes körben besorolták például a szociológiai felmérések által nyilvánvalóan megfigyeletlenül hagyott kiskorúakat. Vélelmezhetjük, hogy a bejegyzettnek becsülteket mind be is sorolták valamely egyházhoz). Látványos persze, hogy az adatközlés nagyon eltérő jellegű nyilvántartásokon alapult. A római- és görögkatolikusok adatait ugyan egyben közük, de rendkívüli pontosságot sugallva: 6.566.868 hívőről szólnak. A többi egyháznál csak nagyságrendekről szól a becslés, az evangélikusoknál például kereken 400.000, a reformátusoknál kereken 2 millió hívőt említve.

Elég feltűnő, hogy a 2 millió hívővel a reformátusok éppúgy a felekezetbe sorolhatók 21,9%-án állnak, mint 1949-ben, elképzelhető tehát, hogy az adat épp úgy született, hogy ne mutasson csökkenést az 1949-es állapothoz képest.

A katolikusok 72,1%-os arányukkal növekedést mutatnak az 1949- es 70,5%-ukhoz képest. Ez természetesen más felekezetek „rovására" történt, természetesen nem áttérések révén, hanem mert a többi felekezet - az említett „nagy történelmi

konkurens" református kivételével - gyorsabb szekularizáció „bevallásával" veszített lélekszámából. A leggyorsabb aránycsökkenés a görögkeletieket jellemzi: a 13.000 hívő a hívők mindössze 0,14%-át teszi ki, azaz az 1949-es arány harmadát. A görögkeletiek rendkívül gyors csökkenését a gyors szerb-román asszimiláció hipotézisénél meggyőzőbb hipotézissel ez alkalommal sem támogathatjuk meg. Egyébként egy 1987-es ÁEH becslés már 30 ezer görögkeleti hívőt regisztrál. Ez tűnik reálisabbnak, a százalékarány így mégsem egyharmadára, hanem kétharmadára csökken. (Balogh-Gergely, 1996, 206)

A 80 ezresre becsült zsidó közösség aránya a hívők 0,9%-át teszi ki, azaz a 1949-es szint alig több, mint felét. A zsidó közösség arányának csökkenése - azon társadalmi tapasztalat után, hogy a zsidó mivolt a többségi társadalom nagy része szemében nem egyszerűen egy felekezeti kisebbséghez való tartozást jelentett, hanem valamiféle népi különállást, asszimilációs akadályt - tehát jóval gyorsabb, mint a kereszténységé, mindenképpen gyorsabb annál, mint ami pusztán vallásszociológiai okokkal magyarázható. Persze, ha a zsidó társadalom szekularizációját - a szociológiai realitásoknak megfelelően - az érettségizett budapesti kereszténységével vetnénk össze, a különbség már korántsem lenne akkora.

Az evangélikusok aránya 1980-ban 4,4%, ami az 1949-es szint négyötöde. Mindez egy eleve iskolázott és szekularizált csoport esetében nem tűnik indokolhatatlanul nagy veszteségnek.

Az 1985-ös becslés nyugaton készült. (Magyar, 1985) Ennek alapján már mondhatunk valamit a római-katolikus és görög-katolikus egyház közötti arány változásáról is. Míg 1949-ben a két egyház aránya 25,1 szeres, addig 1985-ben már csak 6.340 a 323-hoz, tehát csak 19,6 szoros. A görög-katolikus népesség aránynövekedése összefügg a vidék alacsonyabb szekularizációjával és nagyobb gyerekszámával, de talán azzal is, hogy az 1956-os tömeges, illetve az 1960-as évektől meginduló lassabb ütemű disszidálás elsősorban a nagyvárosi, dunántúli, iskolázottabb népességet érintette, azaz a görög-katolikusokat kevésbé, mint a római katolikusokat.

E königsteini becslés az 1980-as hazai becslésnél lényegesen magasabbra, 30 ezerre teszi a görögkeletiek számát, amit a korábban említett, 1987-es ÁEH becslés is megerősít. Az evangélikus hívők számát az 1980-as becslésnél mintegy 10%-kal teszi magasabbra, ami persze összefügghet azzal is, hogy evangélikus többségű országban készült, az evangélikusokat tehát „inkább látta", vagy kívánta nagyobbnak látni. A reformátusoknál megerősíti a már korábban is gyanúsan kereknek minősített kétmilliós számot. A zsidók számát 20%-kal feljebb becsli, azzal kiegészítve, hogy a 100 ezres zsidó népesség 80%-a él Budapesten.

Közvélemény-kutatási adatok a század utolsó negyedében

A század utolsó negyedében megszaporodtak a vallásszociológiai felmérések, de még fontosabb, hogy az általános célú közvélemény-kutatásokban szinte megszokottá vált,

hogy az általános szociodemográfiai háttérváltozók között a felekezeti hovatartozás iránt is érdeklődtek, sőt további standard kérdés is kialakult: az egyik a vallásosság mértékével, a másik a templomjárási gyakorisággal volt kapcsolatos. Tomka Miklós összesítette az 1972 és 1991 közötti adatfelvételeket, mintegy 90 ezer ember adatait. Összevetve az 1949-es adatokkal a reformátusok arányának enyhe, az evangélikusok arányának markánsabb csökkenését tapasztalhatjuk. A katolikusok aránya enyhén növekedett, amit nem lehet pontosan értelmezni, mert ez az adat együtt közli a római és görögkatolikusok arányát.(Tomka 1994)

Az 1992-es KSH felmérés - 29 ezer válaszolóval - viszont külön mutatja a római katolikusok arányát, ami 67,8%. (Harcsa, 1993) Ebből ismét az következik, hogy a görögkatolikusok aránya a katolikus népességen belül növekszik. A zsidók aránya radikálisan, az 1949-es szint negyedére csökkent.

A 90-es években több közvélemény-kutatás kívánta feltárni a felekezeti arányokat, de ezek külön-külön viszonylag kis elemszámúak voltak. Legnagyobb elemszámú volt közöttük a Tárki 1992-es mobilitáskutatása, de háromezres esetszámával a felekezeti arányok „pontos", vagy legalábbis a nagyobb történelmi felekezetek szempontjából pontos arányainak becslésére sem volt elegendő.

2. táblázat. A magyar közvélemény-kutató intézet felekezeti adatai 1972

	Teljes felnőtt népességben (%)	*Önbesorolók között (%)*
Római és görögkatolikus	71,3	73,4
Református	21,1	21,7
Evangélikus	4,2	4,3
Izraelita	0,4	0,4
Egyéb	0,2	0,2
Felekezeten kívüli	2,2	
Nem ismert	0,6	
	100	100
Összesen, abszolút számban	89.965	87 446

Jelen tanulmány írásakor kézenfekvőnek mutatkozott az az ötlet, hogy keresni kell egy sorozatszerű adatfelvételt, melyben végig azonos módon történik egyrészt a szisztematikus lakossági mintavétel, másrészt a felekezeti adatfelvétel, s azután annak adatait kell aggregálni. így született az NPTTÁRKI50000 névre hallgató, már több tanulmányban használt adatbázis, mely a TÁRKI 1997-2000 évi Omnibusz kutatásaiból született, illetve az NPTTÁRKI30000 nevű adatbázis, ami a TÁRKI Omnibusz kutatások következő éveiből aggregálódott.

Sajnos a TÁRKI Omnibusz kutatások 2002-ben tartalmazták utoljára a „melyik felekezethez tartozik" kérdést.

A korábbi adathoz képest (de összhangban a felekezeten kívüliek arányát 24%-ra tevő 1992-es KSH-s felméréssel) alapvető különbség, hogy láthatóvá válik a magát

valláshoz nem sorolók csoportja, mely a társadalom negyedét jelenti.

Ez találkozik azzal a mindenki által érzékelt jelenséggel, hogy mint minden modern társadalomban nyilvánvalóan sokkal magasabb azok aránya, akik számára a felekezeti hovatartozás egyszerűen nem értelmezhető. Természetesen a felekezethez nem tartozás még szisztematikusabb a társadalomban, mint a különböző felekezetekhez tartozás: az egyes foglalkozási csoportokat, egyes iskolázottsági csoportokat különbözőképpen érinti, összefügg a nemi, a regionális, a településszerkezeti és az életkori helyzettel is. Ez számos újabb tanulmány tárgya lehet.

3. táblázat. A TÁRKI Omnibusz „milyen felekezethez tartozik" kérdésre adott válasza 1997-2002

	% a teljes népességben	*% az önbesorolók között*
Római katolikus	51,28	69,40
Görögkatolikus	2,41	3,26
Református	15,69	21,23
Evangélikus	2,97	4,02
Görögkeleti	0,14	0,20
Izraelita	0,15	0,20
Egyéb vallás	1,26	1,70
Nem tartozik egyházhoz	25,04	
Nem tudja, nem válaszol	1,07	
	100,00	100,00
Abszolút számban	78 348	57 897

A felekezethez nem tartozók magas számarányából következik, hogy nem egyszerűen összevethető adatról van szó. Nyilvánvaló, hogy a 70-es évek közepe és 2000 között a felekezetből szekularizált emberek aránya nem tizenkétszereződhetett meg: részben nyilván a kétféle felmérés megfogalmazás-módja hozhatta létre azt a különbséget, hogy a teljesen szekularizált emberek kisebb vagy nagyobb része mondja magát felekezeten kívülinek. De valódi generációs hatásról is szó van, hiszen ezekben az években jelentősen megfogyatkozott azok aránya, akik a család különböző mértékű szekularizációjától függetlenül rendelkeztek egy alapvető emlékkel, mégpedig az 1949 előtt kötelező iskolai hittannal. Másrészt pedig megnövekedett azoknak az aránya is, akik a magyar fogyasztói társadalom nekilendülésekor, azaz a hatvanas években voltak gyerekek, s akiket már családi felekezeti szocializáció sem ért. (Ne felejtsük el, hogy a népszámlálásokkal, egyházi adatszolgáltatásokkal ellentétben a közvélemény-kutatások csak a 18 éven felüliek adataival foglalkoznak. így a 70-es és korai 80-as évek közvélemény-kutatásai még nem tükrözhették az 1960-1970-es évek szekularizált gyereknevelésének hatását.)

Tehát első megközelítésben megállapíthatjuk, hogy a késő Kádár korszak felnőtt népessége és az ezredforduló felnőtt népessége között a legnagyobb különbség a felekezethez nem tartozók számának több mint 20%-os növekedése, illetve a kérdésre választ adni nem tudók vagy nem akarók arányának megmásfélszereződése. Ez szükségképpen valamennyi felekezeti csoport veszteségével járt. A katolikusok

17,6%-ot veszítettek (arányuk az eredeti arány 0,75-ára csökkent), a reformátusok száma 5,4%-os veszteséggel eredeti arányuk 0,74-ára csökkent. Az evangélikusok 1,2%-nyi vesztesége azonban jelentősebb veszteség, mert 0,71-ukra csökkent az arányuk. Drámai veszteség érte a zsidókat: arányuk 0,37-ra csökkent. Egyedül az egyéb valláshoz tartozók aránya növekedett: ennek legfőbb forrása lehet, hogy a pártállambeli viszonyokhoz képest az új vallási mozgalmak hívei immár bátran megnevezték tényleges felekezeti identitásukat, míg korábban a bejegyzett adatot mondták a közvélemény-kutatóknak.

Jól látható, hogy a korábbi trend, a katolikusok és reformátusok párhuzamos szekularizációja, illetve az evangélikus és zsidó közösség gyorsabb csökkenése folytatódik, de sokkal fontosabb ennél a kisegyházak láthatóvá válása és a felekezeten kívüli csoportok megjelenése.

4. táblázat. Felekezethez tartozás és nem tartozás 1997-2002 - évenkénti aggregációk az NPTTÁRKI50000 és az NPTTÁRKI30000 alapján.

	1997	*1998*	*1999*	*2000*	*2001*	*2002*
Valamely egyházhoz tartozik	69,90	73,06	72,57	74,62	75,35	75,80
Nem tartozik egyházhoz	29,37	26,05	26,83	22,76	24,22	23,60
Nem tudja, nem mondja	0,73	0,90	0,60	2,61	0,44	0,60
	100	100	100	100	100	100
Összesen	7624	9034	5029	18016	21129	7516

A felekezeti arányokat másképpen kell összevetnünk a felekezeti adatokkal, mint ahogyan a korábbi adatokat vetettük össze egymással: azaz az 1972/91-es, illetve az 1997/2002-es adatpárt úgy is érdemes összevetnünk, hogy csak a felekezethez tartozók adatait hasonlítjuk egymással. Ezen a módon a katolikus és református arány szinten maradását, az evangélikus arány enyhe csökkenését, a zsidó arány radikális csökkenését tapasztalhatjuk, az egyéb vallásúak aránynövekedése pedig így még látványosabb.

A felekezeten kívüliek illetve a vallási hovatartozásukra válaszolni nem kívánók arányára érdemes még egy pillantást vetnünk.

Jól látható az a jelenség, hogy 1997 és 2002 között az egyházhoz tartozók aránya növekszik. Ezt a jelenséget értelmezhetjük úgy, hogy ahogy távolodunk a rendszerváltástól egyre több alkalom van arra, hogy az egyébként szekularizált –sőt korábbi korcsoportos vizsgálat alapján növekvő szekularizációjú (Nagy 2010) - népesség növekvő arányban „botoljon bele" saját felekezeti hátterébe, hiszen a felekezeti iskolákban tanult gyerekek közül egyre többen lépnek felnőttkorba, újabb

generációk kerülnek házasodási korba, merül fel és fogadtatik el/utasíttatik vissza a gyerek hittanra járatása stb.

Lehetséges azonban egy másik magyarázat is, melyet hipotézisként fogalmazunk meg. Az adatbázisban szereplő első évben, 1997-ben még szociálliberális koalíció kormányozza az országot, 1998-ban viszont jobboldali koalíció veszi át a kormányt, melynek egész nyelvezete és politikai kódrendszere kötődik a történelmi felekezetekhez. Kormányra kerül egy nevében is kereszténydemokrata (alapvetően katolikus orientációjú) párt, s egy Isten nevét választási jelmondatba is beépítő kisgazdapárt. Jobboldali ellenzékként parlamentbe kerül az erős kálvinista arculatot hangsúlyozó MIÉP. Valamiféle felekezethez kötődni tehát nagyobb mértékben látszott társadalmi „követelménynek", mint korábban. Lehetséges, hogy ez jelenik meg a válaszadói magatartásban. Ennek a „fordulatnak" jele lehet, hogy az egyházhoz nem tartozók aránya hirtelen erősen lecsökkent, sőt az azt nem tudók/nem mondók aránya is kissé megnőtt. A következő években a kormánykoalíció stabilizálódásával a felekezethez nem tartozók aránya tovább csökkent. Elképzelhető, hogy e csökkenés azt tükrözi: a válaszadók egészen a 2002-es választás második fordulójának éjszakájáig azt perceptálták - ellentétben az első jobboldali ciklus időszakával, amikor a kormánypártok népszerűsége a ciklus nagy része alatt igen alacsony volt, tehát bizton számítani lehetett rá, hogy hamarosan egy liberális vagy baloldali értelemben szekuláris többség uralja majd a parlamentet -, hogy érdemben kalkulálni kell azzal a lehetőséggel, hogy a keresztény egyházak iránt elkötelezett, s elkötelezettségét növekvő mértékben hangsúlyozó kormánya lesz az országnak hosszabb távon is.

Ez a jelenség pedig néhány százaléknyi válaszolót befolyásolhatott abban az irányban, hogy a valamely felekezethez tartozást tekintse az inkább normális, a felekezeten kívüliséget pedig az inkább deviáns állapotnak. (A jelenséget erősíthette, hogy a baloldali-liberális tábor győzelmével kalkulálók is tudhatták, hogy a Szabad Demokraták Szövetsége - melyet ellenfelei gyakrabban neveztek a szekularizmus és laicizmus fő exponensének, mint a Szocialista Pártot - az ellenzék győzelme esetén is bizonyosan kisebb súllyal rendelkezik majd, mint az 1994-1998-as időszakban.)

Figyelemre méltó, hogy a „nem tudja/nem mondja" csoport abban a 2001-es évben éri el mélypontját, amikor a népszámlálás körüli diskurzus mindenkit elért.

E hipotézis igazolása további években végzett felmérések bevonásával, illetve az egyes csoportok politikai orientációjának vizsgálatával lesz lehetséges.

Népszámlálások a huszonegyedik században

A 2001-es és 2011-es népszámlálás nem használta fel azt a gazdag tapasztalatot, amit a nagyszámú felekezeti hovatartozással kapcsolatos szociológiai felmérés kínált. Ezek egyik legfontosabb tanulsága ugyanis az volt, hogy a „milyen vallásba jegyezték be önt" és a „milyen vallású ön" kérdésre adott válaszok nemcsak azért különböznek, mert az emberek töredéke felekezetet váltott, hanem azért is, mert sokan tisztában vannak ugyan felekezetűkkel, mint családtörténeti ténnyel, de pillanatnyi társadalmi

állapotukat nem kívánják valamely felekezethez tartozóként meghatározni. A másik legfontosabb tanulság pedig az volt, hogy a felekezeti hovatartozásnál lényegesen fontosabb (mármint társadalmi viselkedésre jobban hat) a vallásosság mértékéről szóló deklaráció, illetve a templomjárási gyakoriság.

Eme tapasztalatok ellenére a két népszámlálás egyetlen kérdést tett fel a felekezeti hovatartozással kapcsolatban, s nem tett fel olyan kérdést, ami a vallási aktivitást minősítette volna.

Sokan azt remélték, hogy bár vallásszociológiai szempontból a népszámlálás gyengébben lesz használható, mint az előző években százezres nagyságrendben készített felmérések, de szorosan vett felekezetstatisztikai értelemben visszatérést jelent majd az 1950 előtti népszámlálási hagyományhoz.

A megváltozott társadalomban és megváltozott jogi körülmények között azonban a népszámlálás nem tudta ott felvenni a felekezeti statisztika fonalát, ahol az 1949-es elejtette. Egyrészt, ellentétben az 1949- es helyzettel, amikor a szekularizált emberek körében nem keltett visszatetszést, hogy a semmilyen felekezeti aktivitást nem folytató, nem hívő embereknek is meg kellett nevezniük egy felekezetet - minthogy egész életükben megszokták, hogy felekezet-tagságukat különféle hivatalos helyeken meg kell adniuk - 2001-ben ez sokak szemében disszonánsnak tűnt, nem szívesen válaszoltak a kérdésre. Másrészt, ellentétben azokkal az országokkal, mint pl. Németország, ahol a felekezettől való eltávolodás - az egyházi adók közadókként történő behajtása miatt - az egyházból való formális kilépéssel történt, addig Magyarországot a „puha szekularizáció", az egyházakkal való kapcsolatok ritkulása, ill. nem nyilvánosan deklarált tényleges megszűnése jellemezte. A „kilépési aktus" elmaradása miatt „a felekezeten kívüli", „nem tartozik egyházhoz" státusz, mint öndefiníció sem tűnt maradéktalanul korrektnek a szekularizált emberek egy része számára.

Harmadrészt az 1960-1970-es években született generációban ténylegesen megnövekedett a felekezetbe egyáltalán nem bejegyzettek száma, de e nemzedék tagjainak egy része - minthogy mindkét népszámlálásra a felekezethez tartozást valamiféle társadalmi normaként megfogalmazó jobboldali kormányok idején került sor - e sehova nem tartozás deklarálásától ódzkodott. A közvélemény-kutatásokkal ellentétben - melynek névtelenségében az arra vállalkozó polgárok bíztak - a mindenkire kötelező népszámlálás sokak szemében állami nyilvántartásra emlékeztetett.

Negyedrészt az 1950 előtti állapothoz képest összehasonlíthatatlanul befolyásosabbak lettek azok a felekezetek, amelyek nem tartoztak a történelmi keresztény egyházak közé. Ezek a felekezetek pedig azt érzékelték, hogy az elsősorban szélsőjobbról elindított, de a jobbközép kormányzatok által sem egyértelműen visszautasított antiszemita ill. „szekta"-ellenes propaganda nehéz helyzetbe hozza híveiket.

Ötödrészt, míg 1950 előtt a szekularizált vagy ateista értelmiség a liberális és szociáldemokrata német és osztrák példák hatása alatt nem látta fontosnak a felekezeti hovatartozásról való hallgatás jogát, addig az utóbbi fél évszázad folyamatai, mint

minden „példaképválasztási” kérdésben, ebben is fontosabbá tették az angolszász mintát, azt az angolszász mintát, ahol a népszámlálás nem tartalmaz semmiféle felekezeti adatot.

5. táblázat. A 2001-es népszámlálás felekezeti arányai

születési csoport	*Római katolikus*	*Görög-katolikus*	*Görög-keleti*	*Református*	*Evangélikus*	*Izraelita*	*Egyéb*	*Egyházhoz nem tartozik*	*Nem válaszol*
1992/2001	43,59	2,64	0,11	13,53	2,19	0,05	0,95	24,07	12,87
1982/1991	47,25	2,68	0,12	13,87	2,41	0,06	0,85	20,70	12,06
1972/1981	46,73	2,50	0,15	13,23	2,37	0,12	1,03	20,74	13,13
1962/1971	49,73	2,68	0,18	14,92	2,53	0,07	1,25	16,29	12,34
1952/1961	52,33	2,71	0,15	15,75	2,83	0,09	0,85	13,69	11,60
1942/1951	56,72	2,55	0,13	17,88	3,47	0,16	0,80	8,65	9,64
1932/1941	60,24	2,82	0,18	19,96	4,03	0,13	0,85	4,99	6,78
1922/1931	61,24	2,66	0,18	20,11	4,51	0,28	0,93	3,92	6,17
?/1921	62,07	2,28	0,17	19,54	4,97	0,63	1,06	3,07	6,20
Összesen	51,87	2,64	0,15	15,91	2,99	0,13	0,95	14,55	10,83

Mindennek eredményeképpen a ténylegesen be nem jegyzetteknél - amit néhány a felekezethez tartozást és a bejegyeztetést szisztematikusan megkülönböztető közvélemény-kutatás alapján becsülhetünk magasabb arányt ért el a felekezethez nem tartozók aránya, s nagyon sokan éltek a jogukkal, hogy a kérdésre ne válaszoljanak.

Tovább rontott a helyzeten, hogy már 2002-ben felmerült, hogy a 2001-es adatokat - anélkül, hogy erről előzetesen szó lett volna - a kormányzat egyházfinanszírozási érvelés alapjául kívánta felhasználni, így az általuk „családtörténeti emlékként” megnevezett egyházhoz kötődő emberek azt élhették meg, hogy az általuk szolgáltatott adatot annak általuk gondolt jelentésével ellentétesen kívánnák felhasználni. A 2011-es népszámlálás pedig egybeesett a kisegyházak egyházi státuszát elvitató - azóta nemzetközi perek tárgyául is szolgáló - kétharmados törvényhozói törekvéssel.

Mindennek következtében a népszámlálási adatok a közvélemény-kutatásoknál kevésbé alkalmasak arra, hogy az egyes felekezetek társadalmi súlyát bemutassák, mint ahogy arra is, hogy a 2001 és 2011 közötti változásokat dokumentálják.(2011. évi ,2014) Nélkülözhetetlenül fontosak viszont az egyes felekezetek közötti területi és foglalkozási egyenlőtlenségek bemutatásához.

6. táblázat. A 2011-es népszámlálás felekezeti arányai

születési csoport	*Római katolikus*	*Görög-katolikus*	*Görög-keleti*	*Református*	*Evangélikus*	*Izraelita*	*Egyéb*	*Egyházhoz nem tartozik*	*Nem válaszol*
2002/2011	29,48	1,67	0,10	9,59	1,72	0,06	1,72	25,79	29,88
1992/2001	32,25	1,89	0,12	10,65	1,73	0,05	2,02	21,35	29,96
1982/1991	31,89	1,76	0,14	9,81	1,69	0,09	1,90	22,61	30,13
1972/1981	31,71	1,62	0,15	9,70	1,77	0,11	1,98	22,40	30,56
1962/1971	35,44	1,77	0,16	10,89	1,87	0,08	2,05	18,85	28,89
1952/1961	39,99	1,86	0,14	11,90	2,18	0,10	1,40	15,98	26,46
1942/1951	45,47	1,84	0,13	14,12	2,84	0,17	1,27	11,49	22,67
1932/1941	50,60	2,11	0,17	16,61	3,46	0,15	1,19	7,68	18,04
?/1931	46,95	1,80	0,14	14,96	3,51	0,34	10,68	5,62	15,98
Összesen	37,15	1,80	0,14	11,61	2,16	0,11	1,70	18,18	27,16

Mindezzel együtt azonban a 2001-es népszámlálás ugyanúgy a társadalom mintegy háromnegyedét mutatja felekezetileg besorolhatónak, mint a korábban említett aggregált közvélemény-kutatás. így a legfontosabb torzító hatás a kisegyházakkal és a zsidókkal kapcsolatban jelentkezik. Nem lehet tudni, hogy a kisegyházi hívők mekkora aránya sorolta magát ahhoz a felekezethez, ahova eredetileg bejegyezték, illetve mekkora aránya választotta inkább a hallgatás lehetőségét. Nem tudjuk továbbá, hogy ezek a torzító hatások mely társadalmi csoportban mennyire érvényesülnek. Mindezek előrebocsátása mellett közöljük két népszámlálás felekezeti adatait, mégpedig születési csoportos rendben, mert így lehetővé válik annak összehasonlítása is, hogy menyiben „változtattak felekezetet", azaz mennyire változtatták meg a felekezetről szóló nyilatkozatadást *ugyanazok* az emberek - egy évtizeddel idősebben.

A leglátványosabb elem, hogy 2001-hez képest a felekezeti hovatartozásukat megnevezni nem kívánók aránya nagymértékben megnőtt. Az 1997/2002-es közvélemény-kutatás finommozgásait elemző hipotézist folytatva: lehetséges, hogy ez összefüggésben áll annak társadalmi percepciójával, hogy felekezeti hovatartozásról szóló adatokat a kormányzat a társadalom keresztény jellegének hangsúlyozására használja fel. Könnyen lehetséges, hogy ez vezetett a felekezetmegnevezéstől való tömeges tartózkodáshoz. Az is lehetséges, hogy 2001 óta a szekularizáció újabb csoportok körében haladt előre annyira, hogy az egyetlen kérdésből álló blokkot saját „állapotának" meghatározására nem tudta felhasználni.

Az egyházhoz tartozás 2001 és 2011 közötti csökkenése az 1962 és 1991 közötti születésű nemzedékekben a legmagasabb. További tanulmányok készíthetők az egyes társadalmi csoportokban tapasztalt felekezetmegnevezés-csökkenésről. Fontos azonban, hogy e tevékenység a KSH honlapján jelenleg közölt adatokkal nem, csak az eredeti adatbázissal, esetleg annak tíz százalékos mintájával végezhető el, mert az

adatok csak korcsoportosán vethetőek össze, s a népszámlálás honlapja külön - azaz nem kombináltan - közli a korcsoportok és a társadalmi csoportok felekezeti különbözőségét.

7. táblázat. A változás mértéke

	Római katolikus	*Görög-katolikus*	*Görög-keleti*	*Református*	*Evangélikus*	*Izraelita*	*Egyéb*	*Egyház-hoz nem tartozik*	*Nem válaszol*
1992/2001	-11,35	-0,76	0,00	-2,88	-0,46	0,00	1,07	-2,72	17,09
1982/1991	-15,36	-0,92	0,02	-4,07	-0,72	0,03	1,05	1,90	18,07
1972/1981	-15,02	-0,88	0,00	-3,53	-0,60	-0,01	0,95	1,66	17,43
1962/1971	-14,30	-0,92	-0,02	-4,03	-0,66	0,01	0,80	2,56	16,55
1952/1961	-12,35	-0,85	-0,01	-3,85	-0,64	0,01	0,54	2,30	14,86
1942/1951	-11,25	-0,71	-0,01	-3,75	-0,62	0,01	0,46	2,84	13,03
1932/1941	-9,64	-0,71	-0,01	-3,35	-0,57	0,02	0,34	2,69	11,25
Összesen	-14,72	-0,83	-0,01	-4,31	-0,82	-0,02	0,75	3,63	16,33
Változás relatív súlya az adott felekezetben	-0,40	-0,46	-0,09	-0,37	-0,38	-0,14	0,44	0,20	0,60

Rétegződés és vallásszociológiai értelmezés

A felekezeti statisztika - akár népszámlálás, akár a „milyen felekezethez tartozik ön?” kérdést feltevő közvélemény-kutatás formájában - kiválóan alkalmas a társadalmi rétegződés makró-szintű bemutatására. A „makro szintnek” megfelelően a nagyobb foglalkozási, életkori, területi csoportok megoszlása a római és görögkatolikus, a református és evangélikus hátterű csoportok között jól tanulmányozható. A kisebb társadalmi csoportok felekezeti hátterének feltérképezését akadályozhatja a felekezet-deklarációtól történő az adott szubkultúrában az átlagnál erősebb vagy gyengébb tartózkodás.

A görögkeletiek, a zsidók és a kis egyházak, kicsiny vallási közösségek tagjainak speciális helyzete miatt a rájuk vonatkozó népszámlálási adatok pontosan meg nem mondható mértékben lefelé torzítanak. A felekezethez nem tartozók és az a felekezet megmondásától „normális körülmények között” is tartózkodók arányát a népszámlálás alapján megbecsülni bizonyosan nem lehet.

8.táblázat. A bejegyzettség és a megkérdezéskori felekezethez tartozás az NPTTÁRKI50000-s mintában

	Bejegyzték	*Tartozik*	*A 'tartozik' és 'bejegyzték' hányadosa*	*A 'tartozik' és 'bejegyzték' különbsége*
Római katolikus	65,1	44,5	0,68	-20,5
Görögkatolikus	3,0	2,2	0,74	-0,8
Református	18,9	12,6	0,67	-6,2
Evangélikus	4,9	3,2	0,66	-1,7
Görögkeleti	0,2	0,2	0,73	-0,1
Izraelita	0,1	0,1	1,06	0,0
Egyéb vallás	0,3	1,3	4,14	1,0
Nem tartozik egyházhoz	7,1	35,1	4,93	28,0
Nem tudja	0,4	0,8	1,99	0,4
Összesen	100,0	100,0	1,00	0,0
	3012	3012		

Amennyiben valaki nem egy személy családtörténeti háttere által is befolyásolt felekezetmegnevezésen alapuló statisztikai adatra kíváncsi, hanem az egyes felekezethez tartozást, mint vallásszociológiai identitásformát kutatja, akkor a népszámlálási adatok történetileg egyáltalán nem használhatók. Ebben az esetben történelmileg előtérbe kerülnek a szekularizáció/szekularizációhiány egyéb statisztikai jelzései, mint pl. a ve-gyes házasság,a válás, a házasságon kívüli együttélés, nemibeteg-statisztika, az egyházi szolgáltatásokkal, vallásos termékekkel kapcsolatos pénzáramlás stb.

A kortárs közvélemény-kutatások a felekezeti elköteleződés több szintjét ragadhatják meg. Adatot szolgáltathatnak az anya felekezetét követő fiúk és az apa felekezetét követő lányok számáról, mely az anya és apa magas felekezeti elkötelezettségét dokumentálja.

A szülői döntést dokumentáló bejegyzettség arányához képest vizsgálva a pillanatnyi állapotot kifejező „odatartozást" - ezen a sokkal kisebb mintán - egyformán nagy veszteséget mutat a római katolikus, a református és az evangélikus felekezet, kisebb veszteséget a görögkeleti és görögkatolikusság, nincs veszteség a zsidóknál.

Hangsúlyozzuk: itt csak arról van szó, hogy a megkérdezettek között ki volt hajlandó a bejegyzettségre és a jelenlegi felekezetre vonatkozó kérdésre egymástól különböző választ adni. Négyszeresre nőtt az egyéb valláshoz tartozók aránya, és majdnem ötszörösre a sehova nem tartozóké.

E számok igen kicsik, tehát gyakorlatilag egyforma méretű szekularizációt jelez, hogy a római katolikusnak bejegyzettek 31%-a, a reformátusnak bejegyzettek 31,6%-a ,az evangélikusnak bejegyzettek 32,9%-a került át a felekezethez nem tartozók csoportjába. Érdemibb különbséget mutat, hogy a kisegyházak felé történő felekezetváltás az eredetileg katolikusok 0,8%-át, a reformátusok 1,5%-át, az evangélikusok 2%-át jellemezte.

9.táblázat. Az évente legalább egyszer templomba járó népesség felekezeti arányai az NPTTÁRKI50000-s mintában

	A templomba sosem járók levonása után megmaradó (%)	*A felekezethez tartozónak számítható népességen belül kiszámított (%)*
Római katolikus	39,8	70,3
Görögkatolikus	1,9	3,3
Református	11,4	20,1
Evangélikus	2,3	4,0
Görögkeleti	0,1	0,2
Izraelita	0,1	0,1
Egyéb vallású	1,1	2,0
Nem tudjuk*	5,5	
Ilyen értelemben kívül lévő	37,8	
	100	100
Abszolút szám	49.470	28.050

*Logikailag ebben a táblában összevonásra kerültek azok, akik magukat felekezeten kívülinek tartják ugyan, de évente legalább egyszer járnak templomba, s azok, akik nem tudják milyen felekezetűek, de évente legalább egyszer járnak templomba. Egy következő elemzésben - melyben reményeink szerint egy másik közvélemény-kutató intézet omnibus adatait használhatjuk fel - nagyobb számú bejegyzett személyt találunk majd, ez esetben elkülöníthető lesz, hogy eredetileg mely felekezetbe jegyezték be azokat, akik évente legalább egyszer járnak templomba, de nyilatkozatuk szerint felekezeten kívüliek.

E számok persze nem feltétlenül a katolicizmus nagyobb kötőerejét jelentik, hanem annak tudhatóak be, hogy a gyarapodó kisegyházak elsöprő többsége protestáns, tehát könnyebben vonzhatják magukhoz az eleve protestáns hátterűeket, közülük is a szekularizáltabb evangélikusokat. Ha arra vagyunk kíváncsiak, hogy kik lehetnek azok, akiket a felekezetek, mint vallási szervezetek némiképp befolyásolhatnak, vagy másképpen fogalmazva, akiknél a felekezetmegnevezés valamiféle felekezeties aktivitást jelent, némiképp másféle számokat kapunk.

Ha például levonjuk azokat, akik sosem járnak templomba, akkor a be nem sorolható és a római katolikusnak besorolható népesség körülbelül azonos súlyúvá válik.

Alkothatunk két ennél még szűkebb értelemben vett felekezethez köthető csoportot is, ha azokat vesszük számba, akik legalább ünnepeken templomba mennek, vagy azokat, akik egy világnézeti skálán magukat az egyház tanítása szerint vallásosnak nevezik. Mindkét megközelítés esetén a felnőtt társadalom többsége a fele- kezethez nem tartozó, felekezetek által nem befolyásolt csoportba kerül, az első értelmezésben mintegy 39 %, a másodikban 13,2% akit felekezethez sorolhatunk

10.táblázat. A legalább ünnepeken templomba menők, illetve vallásukat egyházuk tanításához kötők felekezeti arányai az NPTTÁRKI50000 népességben

	Legalább ünnepeken templomjáró	*Az egyház tanítása szerint vallásos*	*A 'legalább ünnepeken templomjáró' csoporthoz tartozók között a felekezetűket megnevezők megoszlása*	*Az 'egyház tanítása szerint vallásosak' között a felekezetűket megnevezők megoszlása*
Római katolikus	26,5	9,2	71,1	70,2
Görögkatolikus	1,2	0,5	3,2	3,6
Református	6,8	2,3	18,3	17,3
Evangélikus	1,6	0,5	4,2	3,6
Görögkeleti	0,1	0,0	0,2	0,2
Izraelita	0,1	0,0	0,2	0,1
Egyéb vallás	1,0	0,6	2,8	4,9
Nem tudjuk	1,8	0,1		
Ilyen értelemben kívül lévő	60,9	86,8		
	100,0	100,0	100,0	100,0
	49.470	49.470	18.452	6.480

A felekezetek erőviszonyai is kissé eltérően alakulnak. A katolicizmuson belüli arányok a tágabb értelmezés szerint 22,1-szeres, a szűkebb értelmezés szerint csak 19,5-szeres római-katolikus fölényt mutatnak, tehát a katolikus tömbön belül - összhangban a korábban látottakkal - a görögkatolikusok aránya annál magasabb, minél „komolyabban vesszük" a felekezethez tartozást. A két nagy protestáns közösségen belül az arány 4,3-szoros, illetve 4,7-szeres - ez viszont azt jelenti, hogy a kritérium szigorodása a létszámban amúgy is erősebb reformátusok fölényét növeli. A katolikus/protestáns erőviszonyban az egyik esetben 3,3-szoros, a másikban viszont 3,5-szörös katolikus létszámfölényt láthatunk, a kritérium szigorodása esetén tehát Magyarország erősebben tűnik katolikus országnak.

A legnagyobb különbséget azonban akkor konstatálhatjuk, ha a kisegyházak és a nagyegyházak arányát számoljuk ki, mert akkor 34,6-szoros, illetve 19,2-szeres különbséget kapunk, azaz a szigorúbb értelmezés szerint a kisegyházak társadalmi jelenléte sokkal markánsabb. Tehát minél közelebb lépünk a formális felekezeti arányoktól a világnézeti arányokhoz, a társadalom felekezetileg annál plurálisabb.

E tanulmány keretében egyáltalán nem kerítettünk sort a regionális összefüggések vizsgálatára, noha a helyben kisebbségi státuszú felekezeti csoportok tagjai nyilván a helybeli társadalom többségéhez képest érzékelhetik relatív térnyerésüket. Ez pedig nyilvánvalóan eltérően alakul az egyfelől szekulárisabb, másfelől kálvinista többségű Tiszántúlon, a vallásosabb, másfelől erős katolikus többségű Dunántúlon, és az egyfelől erősen szekularizált, másfelől a felekezeti sokszínűség legnagyobb mértékét mutató fővárosban.

IRODALOMJEGYZÉK

2011. évi 2014: *2011. évi népszámlálás 10. kötet,* KSH: Budapest, 2014.

A vallásos 1994: A vallásos világnézet elleni eszmei harcról. Az MSZMP Politikai Bizottsága 1958. július 22-i határozata. [Közread, és] bev. Molnár Attila [Károly]. *Protestáns szemle.* 1994.1. 44-66. 45;

Balogh-Gergely 1996: Balogh Margit - Gergely Jenő: *Egyházak az újkori Magyarországon,* 1790-1992. Budapest: MTA Történettudományi Intézet, 1996.

Bucsay 1985: Bucsay Mihály: *A protestantizmus története Magyarországon* 1521-1945. Budapest: Gondolat Kiadó, 1985,

Encyclopedia 1911: *Encyclopedia Britannica 1911;11th edition*, Cambridge University Press Austria, Hungary, Germany, Great Britain, France, Belgium, Denmark, Spain, Portugál címszavak;

Encyclopedia 1926: *Encyclopedia Britannica 1926; 13th edition*, Cambridge University Press Austria, Hungary, Germany, Great Britain, France, Belgium, Denmark, Spain, Portugál címszavak;

Harcsa 1994: Harcsa István: *A felekezeti viszonyok és a vallásgyakorlás néhány jellemzője*. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal, 1994;

Harcsa 1993: Harcsa István: Adatok a vallási életről. *Statisztikai Szemle, 1993/ 11*: 941-944. Forrás: http://www.ksh.hu/statszemle_archive/viewer.html?ev=1993&szam=ll&old=79&lap=4;

Jánki 1939: Jánki Gyula: Hitfelekezeti áttérések Magyarországon az 1919-1938. években. *Statisztikai Szemle* 1939: 10. sz 11-31. Forrás: http://www.ksh.hu/statszemle_archive/viewer.html?ev=1939&szam=10&old=31&lap=8

Karády 2004: Karády, Viktor*: The Jews of Europe in the Modern Éra. A Socio-historical Outline.* Budapest-New York, Central European University Press, 2004.

Karády-Nagy 2012: Karády Viktor, Nagy Péter Tibor: *The numerus clausus in Hungary*. Budapest: Central European University 2012. Forrás: http://mek.oszk.hu/11100/11109/#.

Keresztény Magyar Közéleti Almanach. Budapest, 1940.

Kunt 2012: Kunt Gergely: A Jehova Tanúi vallási közösség és a pártállam viszonya (1950-1970). *Egyháztörténeti Szemle* 2012/3. Forrás: http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/gergelyferenc-jehova.htm

Magyar Egyházi Tájékoztató. Königstein: 1985 április-július

Mulhall 1892: Michael G. Mulhall: *The dictionary of statistics* London, 1892;

Nagy 2010: Nagy Péter Tibor: Vannak-e fiatalok? Vallásszociológiai lehetőségek a fiatalság meghatározásához. *Educatio* 2010/2:272-292. http://epa.oszk.hu/01500/01551/00052/pdf/130.pdf

NPTTÁRKI50000: TDATA-D27 ;TDATA-D29 ;TDA- TA-D30 ;TDATA-D31 ;TDATA-D77 ;TDATA-D58 ;TDATA-D63 ;TDATA-D72 ;TDATA-D73 ;TDATA-D74 ;TDATA-D85 ;TDATA-D89 ;TDATA-E09 ;TDATA-D93 ;TDATA-D94 ;TDATA-D95 ;TDATA-D96 ;TDATA-D97 ;TDATA-E07 ;TDATA-D48 ;TDATA-E08 ;TDATA-E14 ;TDATA-E35 ;TDATA-E36 ;TDATA-E16 ;TDATA-E18 ;TDATA-E21 ;TDATA-E23 ;TDATA-E24 ;TDATA-E26 ;TDATA-E29 ;TDATA-E32; A TARKINPT30000 forrása:TDATA-E37; TDATA-E46; TDATA-E95; TDATA-E98a; TDATA-E98b; TDATA-E98c; TDATA-F06; TDATA-E50; TDATA-E54; TDATA-E57; TDATA-E61; TDATA-E76; TDATA-E78; TDATA-E82; TDATA-E84; TDATA-F17; TDATA-F56; TDATA-F59, TDATA-F60; TDATA-F61; TDATA-F21; TDATA-F25; TDATA-F27; TDATA-F34; TDATA-F37; TDATA-F40; TDATA-F52; TDATA-F62; TDA- TA-G12; TDATA-G14; TDATA-F63; TDATA-F64;

TDATA-F65; TDATA-G04; TDA- TA-F69; TDATA-F66; TDATA-F80 Tárki adatbank fileokból gyárott adattár

Pallas 2002: *Pallas nagylexikona,* MEK 2002
http://www.mek.iif.hU/porta/szint/egyeb/lexikon/pallas/html/009/pc000956.html#9;
http://www.mek.iif.hU/porta/szint/egyeb/lexikon/pallas/html/083/pc008360.html#2
http://www.mek.iif.hU/porta/szint/egyeb/lexikon/pallas/html/078/pc007807.html#10

Rajki 2009: Rajki Zoltán: Az Evangéliumi Pünkösdi Közösség kialakulása és története 1989-ig. *Egyháztörténeti Szemle* 2009/3. Forrás: http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/rajkizoltan-epk.htm

Ruh 1941: Ruh György: Változások Európai népességének felekezeti megoszlásában 1830 és 1930 között, különös tekintettel Magyarországra. *Statisztikai Szemle* 1941:7. sz.477-482. http://www.ksh.hu/statszemle_archive/all/1941/1941_07/1941_07_0477_0483.pdf

Tomka 1988, 525p: Tomka Miklós*:* A magyarországi katolicizmus statisztikája és szociológiája In*:* Turányi, László (szerk.) *Magyar Katolikus Almanach 2 Budapest,* Magyarország: Szent István Társulat, (1988) pp. 510-577. ,

Tomka 1994: Tomka Miklós: Felekezeti szerkezet, felekezeti reprodukció. *Statisztikai Szemle*, 1994/4-5: 329-343. Forrás: http://www.ksh.hu/statszemle_archive/viewer.html?ev=1994&szam=04-05&old=518dap=15

Zábori 2004: Zábori László: Egyházpolitika Pest megyében 1950-1989. *Egyháztörténeti Szemle* 2004/2. Forrás: http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/zabori.htm

A RÖVID HÚSZADIK SZÁZAD KÉNYSZEREI

Bár sokan büszkén emlegetik, hogy a 16. századi tordai országgyűlés az európai történelem egyik első olyan törvényhozó fóruma, mely a vallásszabadság mellett foglalt állást, a magyar történelemben az 1867 és 1919 közötti időszak volt az első és utolsó olyan hosszabb időszak, amikor a lelkismereti és vallásszabadság folyamatos növekedéséről beszélhetünk. Az 1919 tavasza és 1990 közötti időszakban a lelkiismereti és vallásszabadság ügye folyamatosan pro- és kontra állami preferenciákkal nézett szembe. A tanulmányokban megpróbáljuk jellemezni a Horthy-korszak viszonyait, az 1945-ös rendszerváltás és a vallásosság alakulásának összefüggését, az ötvenes évek vallásosságkorlátozó trendjeit és végül a Kádár korszak évtizedeinek nem teljesen spontán szekularizációs trendjeit.

Sokféle[8] elemzés bizonyítja, hogy a diktatúrákban nemcsak a társadalmi „valóságnak" nem volt köze a tankönyvekben bemutatott valósághoz, a valódi világnak a *tankönyvszagú világhoz,* hanem a „társadalomban" (illetve annak különböző csoportjaiban) tapasztalható/mérhető *értékeknek* sem volt köze azokhoz az értékekhez, amelyeket az iskolák sugalltak. Teljesen nyilvánvaló ez a harmincas évekbeli olasz, német és szovjet tankönyvek alapján is, hiszen e társadalmak, legalábbis értelmiségük érdek- és értéktagoltságáról sokat tudunk kiindulva abból, hogy a weimari köztársaság, a kora tízes évek Olaszországa, a NEP korszak petrográdi és moszkvai művészeti virágzása által tókrözött értéktagoltság nem tűnhetett el nyomtalanul, Az iskolák *rejtett tantervűk* révén talán érvényesítenek ebből valamit, de ez már egy másik történet. *(Háber &H. Sas 1980; Szabó 1988)*

A tényt, hogy a tankönyvek és tantervek, tanári kézikönyvek az iskolába járók szüleinek értékeitől eltérő értékek jegyében készültek, sokan egyszerűen a pluralizmus hiányával, az egypártrendszerek ideológiai indoktrinációval magyarázták.

Mindenesetre tény, hogy a tankönyv-monopólium és az iskolamonopólium, a hivatalos állami ideológia viszonyai között semmiképpen nem jelenhettek meg az eltérő értékek az iskolában.

Ebből az is következhetne, hogy amikor *nem* volt iskolamonopólium s *nem* volt tankönyv-monopólium, akkor az iskola és a tankönyvek értékvilága közel vagy közelebb állt az adott társadalomhoz, az iskolalátogatók szüleiéhez, mint a későbbi évtizedekben. Ugyanakkor a Horthy-korszakban kiadott tankönyveket áttekintve az a benyomás erősödött meg bennem, hogy a Horthy-kori „tankönyvvilág" *egyértelműen* a tradicionális társadalom értékvilágához alkalmazkodik, s legfeljebb statisztikai eszközöket bevető szövegelemzéssel lehetne kimutatni a tankönyvek értékpluralizmusát.

Minthogy erre itt és most nem tudok vállalkozni, inkább általános benyomásaimat szeretném rögzíteni: melyek voltak a tankönyvek által képviselt értékek, és mit tudunk ezzel szemben a társadalom értéktagoltságáról.

A tradicionális – s hangsúlyozottan keresztény - értékvilágban élő társadalom értékeit feltételező és sugárzó tankönyvek „igéi" különböző kérdésekben különböző mértékig inhomogén társadalom „talajára hullanak". E különböző mértéket is szeretnénk jelezni az alábbiakban.

A nemzet és a falu...

[8] A szöveg támaszkodik Nagy Péter Tibor: Modern (szekuláris) értékek egy tradicionális társadalomban Educatio, 2001. (10. évf.) 3. sz. 434-448. old. c írásra

A korszak tankönyveinek egyik legkitüntetettebb fogalma a „nemzet”. Az elemistáknak, a kicsiknek szóló olvasókönyvek, beszéd- és értelemgyakorlatok, állampolgári ismeret tankönyvek, a polgárisoknak, középiskolásoknak szóló földrajz, történelem, vagy irodalomkönyvek egyaránt azt sugallják: a nemzet a „faluban” él igazán: a városok „kevésbé nemzeti” intézmények.

Mindezt egy olyan országban tanították, ahol — a nagy nemzetiségi területek trianoni elcsatolása után is — a városok továbbra is lényegesen „nemzetibbek” voltak. A városok lakosságának ugyanis 95,3 %-a , a falvak lakosságnak viszont csak 90,2%-a volt magyar anyanyelvű. A nem magyar népességben a magyarul tudók aránya a falvakban mindössze 71,7% volt, a városokban viszont 83,9%. (Ezen belül pl. a Sopron megyei falvak nemzetiségi lakosságának alig 45%-a, a baranyai falvak nem magyar lakosainak is csak 61%-a beszélt magyarul 1930-ban...) *(MSK1930)* Azaz a falu és a nemzet összekötését sokkal inkább indokolta a városi lakosok liberálisabb/modernebb – e kötet szempontjából fontos hangsúlyozni, hogy szekulárisabb - értékvilágának kormányzati elutasítása, mint a (nyelvi) nemzetfogalomhoz való viszony. Természetesen nem az a kérdés, hogy „jól” vagy „rosszul” ítélte meg - a történeti mérlegelés szempontjából — a nemzetfogalmat a korszak tankönyvirodalma, de az igenis kérdés, hogy a (főleg városi) gyerekek százezreit éppen azzal a narrációval nevelték szülei nemzeti identitásra, hogy a városokba költöző elődeik a nagyvárosi közegben „elmagyarosodtak”: jiddis, sváb, szlovák anyanyelvüket-csoportidentitásukat nemzeti nyelvre-nemzeti identitásra cserélték. E rendkívül széles tömegek személyes és történelmi tudata, s ebből következő értékvilága szempontjából a „nemzeti lét” legfontosabb székhelye éppen, hogy a város, s nem a falu...

A szülőföldhöz ragaszkodni

A tankönyvek, az oktatás a szűkebb lakóhelyükhöz, szülőföldjükhöz maradéktalanul „hű”, ahhoz ragaszkodó emberekről szólt. A nemesi nemzetfogalom népi irányba történt elmozdulásával ez egyre gyakoribb. A tankönyvek figurái a könyvbéli történések színhelyeként szolgáló településen születtek, s ha fel is bukkan a szerencsét próbálni városba induló fiú — a pozitív minta a helyben maradás, vagy éppen a szülőhelyre való visszatérés...

Mindez egy olyan országban, ahol a lakosok alig 60%-a volt helybéli születésű, tehát legalább negyven százalék értékvilágát befolyásolnia kellett a földrajzi mobilitásnak. Ha Budapestet igazi végletnek tekinthetjük is — minthogy lakosainak alig 37%- a volt helybéli, a többi városok átlaga is 56%. Noha a vidék helyben születettségi átlaga értelemszerűen magasabb az országos átlagnál, mégis több olyan megyénk van, ahol hatvan százalék alatt maradt a helyben születettek aránya — ezek jellemzően dunántúliak: Baranya, Komárom, Somogy. Különösen feltűnő, hogy Baranyában még a helyben és a megyében születettek *együtt* is alig múlják felül a 61%-ot. Nemcsak a városi, de az ország egyes területein még a falusi családok felére-

harmadára is jellemző lehetett, hogy valójában nem volt erőteljes kötődésük a konkrét vidékhez, vagy településhez. A városi lakosság 36, a falusi lakosság 15%-a nemcsak települést, de megyét is változtatott születése óta.

Ráadásul az iskolába járó gyerekek jelentős része maga is átélhetett költözést: az 1930-ban 7—9 éves elemiseknek közel negyede már máshol lakott, mint ahol született. (Utóbbi tény azt is mutatja, hogy a felnőttek földrajzi mobilitása nem elsősorban annak tudható be, hogy más faluba tartozóval kötnek házasságot, hanem a költözések nagyobbik része akkor következik be, amikor már megvan a gyerek...) *(MSK1930)*

Ahogy emelkedünk az iskolatípusok ranglétráján, már azt is meg tudjuk állapítani, hogy nemcsak a születési hely, hanem a pillanatnyi lakóhely is nagy mértékben eltér az iskola székhelyétől. A polgárista fiúk szüleinek 31%-a, a polgárista lányok szüleinek 23%-a nem helybéli. Kiugróan magas adat, hogy az evangélikus egyház tulajdonában lévő polgárikba járóknak fele nem helybéli, sőt negyede nem is a megyéből való.

Nem rendelkezünk összesített adatokkal arról, hogy — az elemi utáni iskolatípusok vonatkozásában - a diákok hány százaléka nem helybéli *születésű.* Ez - egy több iskolai anyakönyvre kiterjedő — felvétel tanúsága szerint igen változó lehet településenként és iskolánként. Pl. az abonyi polgári fiúiskola diákjainak ugyan 95%-a helybéli, de csak 68%-uk helyben született. A székesfehérvári lánypolgáriban a diákok 90%-a helybéli - de csak 51%-a helybéli születésű *(Nagy P. T. 2001).*

A tanítóképzőkbe járó fiúk 80, a lányok 59%-a nem helybéli lakos; 55 ill. 38%-uk még nem is a megyéből való. A középiskolásoknak 34%-a nem helybéli, sőt 17% nem is a megyéből való. (Budapesten a fiúk negyede, a lányok ötöde nem helybéli...) *(MSÉ 1928)*

A felsőkereskedelmiknél ez az arány hasonlóképpen 34 ill. 12%. Utóbbi iskolatípusoknál is jellemző, hogy a lányok nagyobb mértékben helybéliek, bár ennek talán az a domináns oka, hogy a nőoktatásban Budapest erősen felülreprezentált. *(MSÉ 1928)* Csak egy iskoláról,, a miskolciról van ennél bőségesebb adatunk — eszerint a diákoknak 49%-a helybéli, de csak 27%-a helyben született *(Nagy P. T. 2001).*

Az a két világháború között meghatározóvá váló pedagógiai koncepció tehát, mely a helytörténet ill. a helyi kultúrtörténet, helyi földrajz tanításán keresztül kívánt „hazafiságra nevelni", a polgáris és középiskolás diákok nagyobbik része számára teljesen inadekvát volt. Az elemisták szempontjából pedig az a figyelemreméltó, hogy miközben a diákok negyede számára éppen az új településre költözés, az új környezet megszokása jelentette a *valódi* kihívást, s a valódi felemelkedési esélyt, az iskola a helybenmaradásról prédikált...

Természetesen az egyes nemzedékekhez tartozó szülőcsoportok szemében különböző mértékig lehetett disszonáns, hogy a tankönyvek a lokalitásban „maradásnak" a „mobilitásnál" nagyobb értéket tulajdonítottak. A 30 és 60 közöttiek körében valamennyi kisebb korkorcsoportra igaz, hogy (1930-ban) 50% alatt volt a helyben születettek aránya. A 35 és 50 közöttiekre még az is igaz, hogy 30%-nál

többen még megyét is változtattak születésük óta. (Az idősebbek még kimaradtak a nagy területi mobilitásokból...)

A nem-helyben születettség természetesen különböző mértékben jellemzi az egyes felekezeteket és nemzetiségieket. A trianoni Magyarország unitáriusainak — érthetően, hiszen egy eredetileg erdélyi felekezetről van szó - több, mint hetven százaléka nem helybeli születésű. Az izraeliták 57%-os nem helyben születettségét viszont *már csak egyötöd részben magyarázza a „galíciai bevándorlás":* az 1930-ban összeszámolt izraelitáknak nem kevesebb, mint 39%-a más trianoni magyarországi településen született. Azaz egy polgárosodottabb felekezeti csoport nagyobb területi mobilitásáról van szó...Valószínűleg a gazdaságilag fejlettebb Dunántúl egyes megyéiben is jól megfigyelhető területi mobilitás indokolja, hogy a katolikusok kevésbé (59%-ban) helybéliek, mint a reformátusok (67%). Azt, hogy az általában polgárosodottnak tartott evangélikus népesség 65%-a immobil, további kutatásokkal lehetne talán magyarázni. (Legészszerűbb magyarázat talán, hogy az evangélikusok magas iskolázottsága, elitben elfoglalt magas aránya elsősorban azoknak a csoportoknak tudható be, akik *több generáció óta* városiak.)

A trianoni Magyarország nem magyar anyanyelvű lakossága több, mint hetven százalékban helyben született. Ez önmagában nem magyarázható a nemzetiségek településszerkezetével, hiszen a nemzetiségekhez tartozók nagyobb arányban születtek helyben, mint a falusiak átlaga.. .Valószínűleg arról van szó, hogy a mobil emberek — minden erre irányuló kutatás adatai által igazolhatóan — inkább váltanak anyanyelvet, asszimilálódnak a magyar többségbe, mint a nem mobilak, így ők mintegy eltűnnek a német-szlovák stb. eredetű nem helyben születettek közül...

Az egyes foglalkozási csoportokhoz tartozó szülőcsoportok értékei is különbözőképpen viszonyulhattak az iskola lokalitás-értékéhez.

Ahogy haladunk a tradicionális foglalkoztatási szféráktól a modernek felé, illetve az iskolázatlanoktól az iskolázottak felé, egyre csökken a helyben születettek aránya. Az agráriumban foglalkoztatott férfiak 71%-a, az iparforgalmi szektorban foglalkoztatottak 43%-a, a közalkalmazottak és köztisztviselők 43%-a, az értelmiségi önállóknak csak 28%-a volt helybéli születésű. A gazdaság egyes szféráin belül egységesen megfigyelhető, hogy a tisztviselők csak kis arányban helybéli születésűek: az ipari és kereskedelmi tisztviselők egyharmadára, az agrártisztviselők alig egyhetedére jellemző ez. A kisiparosok némileg több, a kiskereskedők némileg kevesebb, mint negyven százaléka született helyben. Ezek az adatok egyelőre bizonyos redundanciát tükröznek, hiszen „a nem helyben született"-ség ugyanazt a személyt egyszerre jellemzi városi, kereskedői vagy izraelita mivoltában; annak szétválasztása, hogy melyik a jelentősebb meghatározó, csak további kutatásokkal lesz lehetséges.

Mindenesetre nyugodtan elmondhatjuk, hogy szinte minden iskolában lehettek olyan diákcsoportok, melyek személyes sorsa, értékei, illetve szüleik értékei markánsan különböztek a szorosabb értelemben vett szülőföldön maradást szorgalmazó tankönyvvilágtól.

Minden területi mobilitás egyben szekularizációs hatás is, hiszen a településváltó

ember mindenképpen kikerül abból az egyházi közösségből, ahová gyerekkora óta tartozott, a településváltó ember – egyszerűen mert a mozgás a legalább részben egytemplomos, egy-felekezetü falvakból a többtemplomos – többfelekezetű nagyobb településekre irányul, s mivel a településváltó ember legfeljebb a szűkebb családját viszi magával új lakóhelyére, gyerekkori pajtásait nem, a nagyobb településen a lakóhely és a munkahely által biztosított többfelekezetű közeg jelenti a kiépítendő emberi kapcsolathálót. És természetesen azért is, mert a városok kulturális és politikai „kínálata" sokkal nagyobb arányban szekuláris, mint a falvaké.

Nemi szerepeket betartani

A tankönyvekben a „dolgozó ember" szinte mindig férfi, még a tanítónői szerep bemutatása is igen ritka, pedig azzal már tömegesen találkozhatnak a gyerekek is. 1930-ra már az országban (addig) kiadott bölcsészdoktori oklevelek ötöde, a gyógyszerészi oklevelek egyhetede, az orvosi oklevelek egytizede a nők kezében van, de van már negyven mérnöknő és hatvan közgazdásznő is, a diplomás pedagóguspályákon pedig már jól kitapintható a nőiesedés. Az egyetemek hallgatói összetétele, ami a jövő diplomás-nemi-arány adatait előlegzi, óriási elmozdulást dokumentál: az orvoskarokon ugyan (a numerus clausus következtében) 8%-ra szorul vissza a nők aránya, de a bölcsészeten túllépi a 46%-ot, gyógyszerészetin a 33%-ot, közgazdasági karon a 12%-ot *(MSÉ 1928).*

A nők aktivitása természetesen az egyes szférákat különbözőképpen jellemezhette. Az agrárszférában 2,3 millió eltartott (illetve saját családja paraszti kisbirtokán dolgozó) nőre alig 120 ezer önállóan, a férjétől függetlenül kereső nő jut, tehát az önálló kereső nők aránya 5 %. Az ipari szférában ezzel szemben a 728 ezer eltartott nőre 172 ezer kereső nő jut, a kereskedelmi szférában pedig még több: 180 ezerre 56 ezer, tehát az önálló kereső nők 19 ill. 24 % -ot jelentenek.

A női munkavállalás aránya (ha a „segítő családtag" függetlenséget nem biztosító státusát leszámítjuk) a tisztviselői népességen belül a legmagasabb: a munkavállalók 30%-át is meghaladja. Ezen belül a kereskedelmi tisztviselőknél még magasabb az arány.

Ha az agrárium-iparforgalmi szféra mindent meghatározó különbségét nem vesszük figyelembe, az ország egyes területein további nagy különbségeket találunk. Az iparforgalmi keresőknek Budapesten nem kevesebb, mint 46%-a nő volt. A városok átlagában ez 37%-ot, a községek átlagában 10%-ot jelentett. De a megyék között is nagy a különbség: Három dunántúli megye is van — s rajtuk kívül Békés, melynek (női munkavállalást valószínüsítlenítő) tiszántúliságát talán (a lányok iskolázását, foglalkoztatását jó néven vevő) evangélikus szubkultura ellensúlyozza -, ahol az iparforgalmi szféra keresőinek több mint 15%-a nő.

A közszolgálat és szabadfoglalkozások blokkjában a regionális szórás érthetően kisebb: Budapesten is csak a keresők 9,7%-a tartozik a női nemhez. A városokban 8,7%, a falvakban pedig 3,0%.

Korabeli közvéleménykutatásokkal természetesen e vonatkozásban sem rendelkezünk. De ha belegondolunk abba, hogy a családra vonatkozó attitűdök jókora arányban gyerekkorban rögzülnek, mindenesetre feltűnő, hogy az 1910-es és 1920-as években született (a kérdezés idején tehát már nem fiatal) népesség ugyanolyan arányban, kb. 50%-ban mondja azt, hogy a dolgozó anya ugyanolyan jó anya lehet, mint a fiatalabbak. A feleség munkavállalásával kapcsolatos különböző kérdéseknél következetesen 5—10% pontos eltérés tapasztalható, mely kétségtelenül mutatja, hogy az idősebb nemzedék kevésbé tekinti magától értetődőnek a női munkavállalást, de még így is nem kevesebb, mint 50% gondolta úgy, hogy a nő függetlenségének útja a munka... *(TÁRKI 1993)*

Házasságban élni...

A tankönyvek olvasmányai, de még a kiválasztott irodalmi részletek is a *házasságban élést* mutatták a „rendes ember" egyetlen magánéleti alternatívájának. Még a (történelem, irodalom, olvasó- stb. könyvekben szereplő) konkrét személyek életrajzaiban is csak a „példás házaséletet élt" információ „hírértékű". Viszonylag gyakori szereplő az özvegyember és özvegyasszony — gyermekét egyedül nevelő variációban is —, de a tankönyvek nem tudnak *az egyedül élés* alternatívájáról (persze a katolikus papok bemutatását leszámítva), a házasságon kívüli együttélésről, a válásról stb...

Ezzel szemben a korabeli Magyarországon az emberek egy el nem hanyagolható része házasságon kívül élt. Ha kiszűrjük a gyermekkorúakat — 15 éven aluliakat — akkor kitűnik, hogy a vidéki emberek 27,1 a városiak 35,6% nőtlenként, illetve hajadonként élt. (Budapesten ez az arány 38,4%.)

Tény tehát, hogy a felcseperedett lányok-fiúk jelentős része nem házasodott korán — noha a tankönyvek normavilága szerint ezt kellett volna tennie. Mi több, később sem maradt elhanyagolható kisebbség a nőtlenek, hajadonok csoportja: a 40 és 49 év közötti falusi férfiaknak 4,7% volt nőtlen, a városokban ez az arány már 8,7% volt. A legmagasabb hányadot — természetesen — a budapesti férfiak körében érte el a nőtlenek aránya, itt ugyanis 11,5% volt. A nők esetében a falusiak 4,4, a városiaknak viszont nem kevesebb, mint 11%-a tartozott a hajadonok közé, míg a budapesti hölgyek 15,8%-a. Az iskola értékvilága tehát falun, de különösen városban e tekintetben a társadalom egy jelentős kisebbségének helyzetéről nem vett tudomást. (Noha a dolog természeténél fogva ők nem a gyerekek „szülei" voltak. De egy ötven fős budapesti leányosztály hét-nyolc tanulójára vélelmezhetően ez a sors várt...)

Az iskola és a tankönyvek szemében „deviáns" meg nem nősülés-férjhez nem menés az egyes felekezeti csoportokat különbözőképpen érintette. Az izraelita férfiak és nők 10,9 ill. 9,7 százalékát érinti ez. Ezt erősen lemaradva, 6,0 ill. 7,7%-kal követi a római katolikus népesség, holtversenyben az evangélikusokkal (6,0 ill. 7,0%). Ha azonban a katolikus papok és apácák számával csökkentjük a házasságot nem kötött katolikus népességet, akkor az evangélikus egyedülállók már csekély fölénybe is

kerülnek. A sort — nem sokkal a katolikusok mögött — a reformátusok zárják 5,5 ill. 5,7%-kal.

Nyilvánvaló, hogy az, hogy a tradicionalitáshoz — minden mérhető adat szerint — a férfiaknál jobban ragaszkodó nők nagyobb arányban maradnak pártában, nem lehet önmagában a szekularizáció, vagy a normákkal való tudatos szembehelyezkedés. Sokkal inkább a világháború hatása ez: a potenciális vagy tényleges vőlegények elestek. A tény azonban, hogy ilyen nőtöbblet mellett *a férfiaknak is* viszonylag magas százaléka agglegény maradt, már sokkal inkább betudható a normasértő viselkedésnek...

Az „erkölcsök romlását", a házasságon kívüli nemi élet terjedését, a prostitúció növekedését, a nemi betegségek arányának növekedését értelmező korabeli szakirodalom — már amennyiben nem a sajtó, a mozi, a mulatók, a kabaré és a liberális pártok hatását ostorozta — a növekedést leggyakrabban a házasságon kívül élők arányával hozta összefüggésbe. Korabeli adataink — a tényleges szexuális viselkedésről, értékekről — természetesen nincsenek. Nemcsak a nevezetesebb orvosstatisztikai kézikönyvek — pl. a sokak által ismert „Melly-Doros" —, de neves szexualitástörténészek sem tudnak érdemi becslést adni arról, hogy a szexuálisan aktív korban lévő nőtlen férfiak milyen arányban választották az „absztinencia" *értékét* a „paráználkodás" ill. a „vadházasság" devianciái helyett *(Forrai 2001)*. Azt pedig végképp nem tudjuk, hogy hölgypartnereik milyen arányban voltak egy modern értelemben vett párkapcsolatot házasság nélkül is felvállaló „normasértők", „házasságtörő" férjes asszonyok, alkalmi vagy hivatásos prostituáltak. A házasságon kívül született gyerekek aránya nem igazán jó mutató, hiszen a terhességmegelőzés éppen a modern és iskolázott rétegekben volt elterjedt. A házasságon kívül szült gyermek éppen azokat a csoportokat jellemzi — az anyák felekezeti és foglalkozási összetétele is ezt mutatja —, akik nem-modern, s valószínűleg nem is szekularizált társadalmi csoportokhoz tartozva, vagy legalábbis ilyen körökből származva lettek normasértők. De azért ők sem kevesen voltak: a törvénytelen születések Budapesten a születések 20%-át tették ki. A két legszekularizáltabb felekezet az izraelita és az unitárius alulreprezentált, a legkevésbé szekularizált görögkatolikus erősen felülreprezentált a törvénytelen születéseknél. Ez nem csoda, hiszen a házi cseléd anyák erősen felülreprezentáltak: szüléseik 93%-a törvénytelen volt – s ezt az olcsó munkaerőt a vidéki görögkatolikus népesség sokkal inkább szolgáltatta, mint bármely más felekezet. *(BSÉ 1926)*.

A törvénytelen gyerekeknek természetesen kisebb esélye volt megérni az elemi iskolás életkort, mint a törvényeseknek, de még így is valószínű, hogy a tanulók 15%-át is meghaladta azoknak a budapesti elemistáknak a száma, akiknek családi békéjét, anyjához esetleg nevelőapjához fűződő viszonyát sértette a házasságon kívüli szülés súlyos tankönyvi/iskolai elítélése...

Visszatérve a normasértés kevésbé súlyos esetére, a házasság elkerülésére: a városi népességben — s ezen belül az iskolázottabbak körében — a nőtlenség/hajadonság viszonylag széles körben megfigyelhető. A megyei és a városi tisztviselők közel egyharmada tartozott ebbe a csoportba, az orvosok mintegy negyven százaléka, a

magánmérnökök 50%-a. (Tény, hogy bizonyos foglalkozásoknál hasonló vagy ennél magasabb arány is mérhető; ezeknél azonban a korösszetétel indokolatlanná teszi az összehasonlítást: pl. az ügyvédjelöltek, nyilván életkori okokból, magasabb arányban nőtlenek, mint az ügyvédek...)

Persze, ha az agglegénynek maradt középosztálybelieket valaki megkérdezte, hogy miért maradtak ebben az állapotban, akkor — talán néhány pesti „bohém embert" leszámítva — nem az agglegény és hajadonélet értékeiről beszéltek, hanem arról, hogy *egzisztenciálisan* nem engedhették meg maguknak, hogy családot alapítsanak. Nem vonva kétségbe, hogy ők ezt valóban *így élték meg,* ez a magyarázat az értékszociológia-történetszociológia kutatójának *másképpen* informatív: arról szól, hogy két versengő érték közül (miszerint a „rendes ember" házasságban él, ill. a „rendes ember" képes megfelelő szinten eltartani a feleségét) az így válaszolók a második alternatívát részesítették előnyben. (Azaz „a házasság, mint két ember közös keresetére épülő egzisztencia-forma" ezen emberek értékvilágától eltért.) Hasonló a helyzet a hajadonnak maradt falusi tanítókisasszonyokról szóló azon állítással is, hogy „nem talált magához illő partnert". A számtalan — nem vitatható autonómiájú — emberi sors mögött ott áll a közös történetszociológiai-értékszociológiai összefüggés, hogy a „rangalatti házasságot kötni" ill. „hajadonnak maradni" társadalmi „tilalmai" közül melyik bizonyult erősebbnek...

A tankönyvek világában — az eddigiek alapján azt mondhatjuk: „természetesen" — nyoma sincs annak, hogy a házasságok nemcsak halállal, de válással, különéléssel is végződhetnek...

Pedig az elváltak arányának növekedése a magyarországi népesség egymást követő generációiban igen figyelemreméltó. A teljes női népességben ugyan ez csak egy százalék körül mozog, de a fiatalabb nemzedékben magasabb. A városi női népességnek pedig három százaléka elvált. Természetesen magasabb az elvált nők aránya az önfenntartásra képes, kereső ill. iskolázott csoportokban. A válás és a polgárosodottság összefüggése még egyértelműbb, ha nem az elvált családi állapotúak arányát vizsgáljuk, hiszen az újraházasodott elváltak e statisztikákban a mi szempontunkból már „rossz helyen" szerepelnek, hanem magukat a válásokat. Aki ugyanis válik, az akkor is a „normasértők" kategóriájába kerül, ha utána újraházasodik. A válási statisztika szerint a húszas évek elején 100 házasságra nyolc válás jut *(MSÉ1931).* 1921 és 1938 között több, mint százezer válást mondtak ki — az iskolázottabb és gyermekeiket nyilvánvalóan jobban iskoláztató csoportok felülreprezentációjával *(Karády 2001).*

Több ízben utaltunk rá, hogy korabeli értékszociológiai adatfelvételek gyakorlatilag nincsenek. Az elképesztően gazdag országos ill. budapesti statisztikai szolgálat az értékek mérésére nem vállalkozott. (A fentebb idézett adatok sem értékeket mértek, hanem olyan társadalmi jelenségeket, melyekből bizonyos értékek meglétére vagy hiányára következtethetünk.)

A későbbi - az elmúlt fél évszázadban végzett — szociológiai felvételeket egy szokatlan módon használhatjuk: az emberek adatfelvételkori értékválasztásáról szóló kérdéseket vizsgálhatjuk meg. Az egyes nemzedékek közötti különbségek az eltérő

gyerekkori-fiatalkori szocializációval is magyarázhatók.

Ezen - évtizedekkel későbbi értékvizsgálatok szerint a háború előtt szocializáltak kétharmada is elfogadja a válást, mint rossz házasságokra adott megoldást... *(TARKI 1993).* A közvéleménykutatási adatok szerint e korcsoport 44%-a elfogadja a házasságon kívüli együttélés intézményét, s harmaduk még a gyereknemzés ilyen módját is.

A házasság nélküli együttélés két háború közötti gyakoriságáról nincsenek adataink — pedig lehetnének. Az 1930-as népszámlálás családi állapot- tábláinak községi összesítői még tartalmazták a „vadházasság" kategóriáját, de a publikált összesítőkből ez már kimaradt — mert nemcsak a tankönyvek, de a hivatalos statisztika sem kívánt szembenézni a valósággal.

Gyermekeket nevelni

A tankönyvek normavilága nemcsak annak lehetőségét nem vette számításba, hogy „normális", boldog, értékes ember lehet az is, aki nem kötött házasságot, de azt sem, hogy a házasságokban ebben az időben már egyáltalán nem volt természetes „az ahány gyermeket Isten ad" elvének betartása. A tankönyvek a többgyermekességet — sőt s sokgyermekességet tekintették normatívának.

A valódi világban azonban, a natalitási adatokból láthatóan, születésszabályozás érvényesült. A házasságok 17%-ából nem született gyermek, s további 17%-ából csak egyetlen született — legalábbis az 1930-ban fennálló házasságokban *(MSK 1930).* Az ekkoriban a feleség halálával megszűnt házasságok 22%-ában egyetlen életben maradt gyermek sem volt — 18%-ában pedig nem is született gyerek. A halállal vagy válással megszűnt házasságok mindössze negyven százaléka tekinthetett vissza arra, hogy három vagy annál több gyermeket nevelt volna...

Természetesen az igen fiatal (24 éven aluli) feleségek és az igen rövid (5 éven aluli) házasságtartamra visszatekintő házasságok gyermektelensége az, amely felülmúlja az átlagot, de a kombinált elemzés már kevésbé közhelyes eredményeket hoz. Kitűnik, hogy a fiatalon (15—25 évesen) kötött házasságok esetében a házasság ötödik és tizedik éve között csupán 10 százalékos esélye van annak, hogy a pár gyermektelen maradjon, ezzel szemben az érettebb korban kötött házasságoknál ennek az esélye kétszeresére nő.

A gyermektelenség legvalószínűbb az izraelita házaspárok esetében (24%) - a három nagy keresztény felekezethez tartozók esetében egyformán 16—17%. A vidéki házaspárok 15%-ának, a budapesti párok 32%-ának nincs gyermeke, egy-egy gyermek 16 ill. 23%-ukat jellemzi. A két jól érzékelhető dimenzió kapcsolatát az 1. táblázat mutatja. E társadalmi jellemzők alapján megint csak jól körülrajzolhatók azok a társadalmi csoportok, melyeknek normavilágát a tankönyvek egyáltalán nem vették figyelembe...

1.táblázat A férjes nők átlagos gyerekszáma 1930-ban

	Budapest	*Törv. városok*	*Megyék*	*Összesen*
Római katolikus	1,92	2,38	3,56	3,36
Református	1,76	2,47	3,33	3,20
Evangélikus	1,76	2,16	3,30	3,15
Izraelita	1,85	1,95	3,00	2,40

A gyerekszámmal kapcsolatos korabeli statisztikai adatot jól kiegészíti egy kilencvenes évek eleji közvéleménykutatás: eszerint az akkoriban felnőtt emberek 43%-a háromnál kevesebb, s további 43%-a három gyermek létét tartja ideálisnak: e megfogalmazások gyakorlatilag kizárják a szabályozatlan gyermekvállalást. Harmaduk egyetértett azzal, hogy a gyerekek korlátozzák a szülők szabadságát *(TARKI 1993).*

Természetesen a későbbi közvéleménykutatási adatokból átsütő modern értékválasztás tényleges megléte a 90-es években megkérdezettek 1930 körüli családjában kimutathatatlan. De az tény, hogy a sokgyerekes családmodell egyedül üdvözítő voltáról tanuló gyerekek nagy százaléka olyan családban élt, ahol vagy ő volt az egyetlen gyerek, vagy legfeljebb egy-két testvére volt...

Hetente templomba járni

Az iskola többféle eszközzel is képviselte a „heti istentiszteletjárás" értékét. Nemcsak a kötelező, tanrendbe iktatott, és kifejezetten a felekezetek által szervezett hittanóra fogalmazta meg ezt normatívként, de 1920-tól a heti istentiszteletjárás a tankötelezettség része lett.

A felnőttek társadalmában ugyanakkor már kisebbségben voltak a heti istentisztelet- látogatók. Korabeli felmérések szerint a harmincas évek végén a református gyülekezeti tagok 9-40%-a járt hetente istentiszteletre – ami nyilván úgy értendő, hogy óriási a különbség az egyes települések között. *(Bolyki & Ladányi 1987).* 1939/40- ben a 6 évesnél idősebb katolikusok 43%-a vett részt a vasárnapi misén *(Tomka 1991).*

A visszatekintő TARKI-közvéleménykutatás szerint – mely tehát azt kérte a megkérdezettektől, hogy gyermekkori családjuk szokásaira emlékezzenek - a Horthy korszak elején az apák fele, az anyák háromötöde járt az egyházi elvárások szerinti gyakorisággal istentiszteletre. A Horthy korszak két évtizede során pedig a szekularizáció — a határozott kormányzati lépések ellenére — előrehaladt, s az időszak végén a férfiaknak már csak kétötöde, a nőknek már kevesebb, mint háromötöde felelt meg az egyházi előírásoknak.

Ha azokat vizsgáljuk meg, *akik havonta néhányszor vagy annál gyakrabban* jártak istentiszteletre, akkor kiderül, hogy akik a huszas évek közepére emlékezhettek, az apáknak háromötödét, az anyáknak háromnegyedét sorolták ebbe a kategóriába. A második világháború idején a serdülők emlékei szerint pedig az apák alig fele, az

anyáknak pedig már csak kétharmada tartozott ebbe a csoportba. *Másfelől nézve azoknak a családoknak az aránya, ahol egyik szülő sem járt rendszeresen istentiszteletre (legfeljebb ünnepenként, évente, vagy soha,) egyetlen évtized alatt a szülői népesség negyedéről harmadára nőtt.*

Az 1919 és 1939 között született korcsoport szüleinél - immár nem az időtengely, hanem a falusi-városi lakóhely szerint bontva — a következő istentiszteletjárási gyakoriságot tapasztaljuk.

A város és a falu közötti nagy különbségek elsősorban a szekularizált és az erősen vallásos végponton elhelyezkedők arányából láthatók. A családon belüli állapotokat nézve: a városokban 1,5-szer a falvakban 1,28-szor gyakoribb a hetente vagy gyakrabban istentiszteletre látogató anya, mint a hasonló apa. A másik végponton — a sosem járók között — a falusi apák kétszer gyakrabban fordulnak elő, mint a hasonló anyák, a városokban viszont csak 1,7-szer.

A fő szabály ugyan az, hogy a nők gyakrabban járnak istentiszteletre, mint a férfiak; mégis vannak olyan házaspárok, ahol ez fordítva van. így a teljesen egyértelmű egyházias mintát mutató szülők aránya a falvakban a családok kétötödére, a városokban negyedére csökken.

2.táblázat Az istentiszteletre/misére járás gyakorisága harmincas és negyvenes években falvakban és városokban (%)*

	Anyák	*Apák*	*Falusi anyák*	*Falusi apák*	*Városi anyák*	*Városi apák*
Soha	9,3	17,2	7,6	14,8	13,5	23,4
Évente	6,0	8,9	4,9	7,8	8,8	11,7
Évente néha	14,4	20,8	14,0	20,0	15,5	23,0
Havonta	14,0	11,2	14,3	11,3	13,1	10,9
Hetente egyszer	44,5	36,2	45,6	39,7	41,8	27,4
Hetente többször	8,7	4,3	9,6	4,8	6,4	3,2
Naponta	3,1	1,4	4,0	1,7	0,8	0,4
Összesen	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
N	907	878	656	630	251	248

**Forrás: 3000-es TÁRKI Mobilitásvizsgálat 1919 és 1939 között született korcsoportja*

Azoknak a családoknak az aránya pedig, ahol *legalább* az egyik szülő sosem járt istentiszteletre, tehát amelyek azt a mintát sugallják, hogy *az emberek maguk döntik el, mennek e templomba* a falusi családok több mint húsz, a városi családok közel harminc százaléka.

A Horthy-korszakbeli istentisztelet-járásról az 1919 és 1939 között születettek s gyermekkorukban is Budapesten élők (ez 497 fő) körében végeztünk felmérést (Nagy 2000). A budapesti apák több, mint negyede (!) soha nem ment templomba, s további bő egynegyede is évente egyszer ill. néhányszor, tehát legfeljebb ünnepeken! További egytized az, aki havonta néhányszor elmegy templomba. Az anyák bő harmada hetente vagy annál gyakrabban eljár az istentiszteletre és az erősen szekularizált

csoport is lényegesen kisebb.

Azt hihetnénk, hogy ennek a non-konform viselkedésnek az oka a szekularizált többedik generációs szakmunkásság. Ez azonban — legalábbis felmérésünk adatai szerint, ahol persze az érettségizett csoport csak ötven fő — nem így van. Az értelmiségi apák fele sosem járt istentiszteletre, további negyedük csak évente. Az önállóknak hatvan százaléka tartozik ebbe a két csoportba. A szakmunkásoknak már csak egy- egy negyede, a segédmunkásoknak pedig egy-egy ötödé.

A másik oldalon, a havonta legalább néhányszor templomjárók megfigyelésekor, „tökéletes lejtőt" kapunk: a segédmunkásoknak negyven, a szakmunkásoknak 30, az önállóknak 15, a magas társadalmi csoportba tartozóknak pedig már csak 10%-a tartozik ide.

A katolikus apák egyötöde, a református apák egynegyede heti istentisztelet-járó, s ha a kevésbé szigorú — havi néhányszori — istentiszteletre látogatást vizsgáljuk, hasonlóképpen enyhén szekularizáltabbnak találjuk a katolikusokat. *Az apák istentiszteletjárása szempontjából tehát Budapest társadalma nem a „keresztény Magyarország" fogalmából következő előzetes elvárásainknak tesz eleget, hanem a klasszikus városiasodási modellnek.*

Endogám házasságot templomban kötni

A tankönyvek világában a házasság szinte mindig azonos felekezetű emberek között köttetik, hiszen ez teszi lehetővé a felekezeti szempontból egyértelmű vallásos életet, vallásos nevelést. A valóságban azonban a Horthy korszakban megnövekedett a vegyesházassságok aránya.

1928 és 1946 adatait összehasonlítva a vőlegény vallásához viszonyítva a katolikusoknál 13 ill. 15%, a reformátusoknál 33 ill. 40%, az evangélikusoknál 42 ill. 51% kötött vegyes házasságot 1928-ban ill. 1946-ban *(MSÉ 1928; 1946)*.

A vegyesházasságok közül leginkább a keresztény-izraelita házasság állt szemben a tankönyvek világával. Az e kérdéssel foglalkozó tanulmányok egyértelműen mutatják, hogy noha a keresztény-izraelita házasságkötésnek a kurzus nemcsak valláserkölcsi, hanem nacionalista és antiszemita megfontolásokból is ellenállt, csak az ilyen házasságot egyértelműen betiltó zsidótörvények tudták visszavetni az e tekintetben „normasértő" viselkedést.

A katolikus-protestáns házasság jelenti a következő szekularizációs tömböt. (1990-e évekre vonatkozó istentiszteletjárási adatok alapján jelenthetjük ki, hogy a katolikus-protestáns házasságokban élők szignifikánsan szekulárisabbak, mint az azonos felekezetű házastárssal élők.) Kisebb mértékben szekularizáló hatású a római-katolikus és görög-katolikus ill. a református és evangélikus felek közötti házasság.

Ez másfelől azt jelenti, hogy a katolikus-protestáns házasságok aránya az összes házasság 14,8%-ról 17,8%-ra nőtt! Bizonyítottnak tekinthetjük tehát, hogy a húszas évek végén ill. a harmincas években született gyerekek legalább egyhetedénél az „azonos felekezetűvel házasodni" értéke nem bizonyult követhetőnek.

*3. táblázat A katolikus-protestáns házasságok aránya a három nagy felekezethez tartozók körében 1928-ban és 1946-ban (%)**

	Katolikus vőlegény	*Református vőlegény*	*Evangélikus vőlegény*
1928-ban	10,68	28,78	30,57
1946-ban	12,72	36,08	37,58

*Forrás: MSÉ 1928, 1946

Ezen belül a budapesti adatok a vegyesházasságok (benne persze a keresztény-izraelita vegyesházasságok) arányának szinte folyamatos növekedését mutatják. Kicsit hátrább menve az időben: 1877-ben a házasságok 17,3%-a vegyesházasság, az arány először 1884-ben lépi túl a 20, 1896-ban a 25, 1911-ben a 30%-ot; *1923-ban pedig eléri a 35%-ot.* 1941-ben (a zsidótörvények után) az arány 34,45%, de 1945-ben a vegyesházasságok aránya—nyilvánvalóan az 1938 és 1945 között elmaradt házasságok „behozásaként" — 37%-ig kúszik, majd ismét néhány százalékot csökken *(BSÉ 1941, 1946).*

Az „azonos-felekezetűség" értékét sugárzó iskolákba járó gyerekek tehát egyre növekvő arányban a nem endogám házasság mintáját láthatták otthon és környezetükben, s a városi lakosság arányának — már a harmincas években is jól előre látható — növekedése miatt egyre szélesebb tanulócsoportokat kellett volna felkészíteni a másfelekezetűekkel való együttélésre. Noha a felekezetek közötti béke — legalábbis a jelszavak szintjén - erősen jelen van a korban, sőt elvi jelentőségét a történelem és társadalomismeret könyvek is deklarálják, a (részben felekezeti kiadók által kiadott) tankönyvek üzenetei mégsem a többfelekezetű társadalomban történő együttélésre készítenek elő.

S bár a kilencvenes évek óta Magyarországon a házasság polgári intézmény, a tankönyvek gyakorlatilag kivétel nélkül a házasság szentségéről, illetve egyházi mivoltáról szólnak. Ugyanakkor a két háború között már jól kitapintható az a csoport, aki nem köt egyházi házasságot. Az azonos felekezetűek közötti házasságok közel egytizedét, a vegyesházasságok közel *44%-át nem egyházi módon kötötték (MSÉ 1928).* A vegyesházasságot kötő katolikus férfiak 57,8%-a, a reformátusoknak pedig 32,3%-a vette igénybe az egyház házassági szolgáltatását.

Vajon miért?

Ha egyszer a magyar társadalomnak vannak ilyen jól körülírható csoportjai, akiknek másféle értékei vannak, s e csoportok bizonyos településeken, bizonyos iskolatípusokban olyan „koncentrátumban" fordulnak elő, hogy helyileg, intézményileg akár többséget is alkothatnak — miért nem tükröződik mindez a tankönyvek és a tantervek világában?

Miért áll szemben a modern értékek akceptálásával a politika, miközben teljesen egyértelmű, hogy e csoportok egy többpártrendszerű demokráciában egyáltalán nem

tekinthetők lényegteleneknek: mint iskolázottabbak, városiasodottabbak és vagyonosabbak, aránylag többen rendelkeznek közülük választójoggal, mint a tradicionális értékeket követő csoportok.

Meg kell állapítanunk, hogy a politika viselkedését ebben a szférában nem a (modern politikai szociológiából ismert) „szavazatmaximalizálás", határozta meg, hanem egyéb tényezők. Ilyen, hogy a kormányzati ágak között mintegy munkamegosztás alakult ki, a kormányzatot és a kormánytöbbséget a modernebb rétegek számára is támogatandóvá (elviselhetővé...) tenni a kereskedelempolitikusok, a pénzügypolitikusok, az igazságügyminisztérium és — bár ellentmondásosan — a szociálpolitikai bürokrácia feladatává vált. A kultusztárca — ellentétben a 19. század utolsó két- három évtizedében megfigyelhető viselkedésével — nem fordított nagy figyelmet arra, hogy e modernebb csoportok oktatással kapcsolatos igényeit kielégítse. (Annak ellenére, hogy Klebelsberg személyesen közelebb állt a kormánypárt konzervatív-liberális, mint szélsőjobboldali erőihez...). A kultusztárca sokkal inkább a közalkalmazotti csoportok — és a hozzájuk csapódó hasonló mentalitásúak — érdekeinek és értékeinek akart megfelelni. Amikor pedig - legalábbis a jelszavak szintjén - a kormánytámogatók körét szélesíteni akarták, az iskolázási mobilitás csatornáit a paraszti és altiszti rétegek előtt nyitották meg, s nem a modern mentalitású csoportok előtt.

Ilyen tényező az is, hogy a tárca az oktatáspolitika mellett egyben a kultúrpolitika, sőt bizonyos értelemben a társadalomra irányuló egész kormányzati ideológiai munka felelőse is volt, ez a kultúrpolitika és ideológia pedig (egy önmagát az 1867-1918- as rendszerrel ill. 1918/1919-cel szemben definiáló kormányzat esetében) természetesen nem lehetett más, mint konzervatív.

Ilyen tényező az is, hogy az ágazati politizálás aktorai kivétel nélkül közelebb álltak a konzervatív, mint a modern értékpólushoz. A velük való folyamatos kommunikációt nyilvánvalóan megkönnyítette, hogy a minisztérium nem tette lehetővé modern értékvilágú tankönyvek bevezetését.

Ezzel el is érkeztünk a második magyarázathoz, ahhoz, hogy az oktatáspolitikai tér többi szereplői is közelebb álltak a konzervatív pólushoz, mint a társadalom átlaga. Közismert, hogy az iskolarendszer meghatározó faktora felekezeti tulajdonban volt. Számos egyháztörténeti kutatás bizonyította, hogy a nagyobb felekezetek nemcsak az adott felekezetekbe bejegyzett szélesebb, vallásukat különböző mértékben gyakorló tömegeknél voltak konzervatívabbak, de még az aktív hívők körén belül is. Azaz — némi leegyszerűsítéssel — az egyházi hierarchia vezetői általában konzervatívabbak voltak, mint a katolikus-protestáns-zsidó társadalmi szervezetek, értelmiségi csoportok, folyóiratok, s zömükben konzervatívabbak, mint az előttük járó püspök-nemzedék. (A katolikus ill. református egyházak történetét ismerőknek a Csernoch/Serédi vagy a Baltazár/Ravasz váltásra utalunk.) *(Balogh & Gergely 1996)*

Azt is kijelenthetjük - nemcsak statisztikai paramétereik, de a korabeli szépirodalom, sajtó és a kortársak visszaemlékezései alapján is —, hogy a tanárok konzervatívabbak voltak, mint a főiskolát-egyetemet végzettek átlaga, a tanítók szintén konzervatívabbak, mint a középiskolát végzettek átlaga.

Az oktatásügyi szféra tehát - a szakminisztérium, az iskolafenntartók, a pedagógusok világa — nem volt érdekelt a modern értékek beemelésében. Ezzel talán összefüggésben, de nyilván ettől függetlenül is, úgy tűnik, mintha a modern értékek követői sem ambicionálták volna a tankönyvi/tanrendi pozíciók megszerzését. Legalábbis abból kiindulva, hogy milyen hihetetlenül keveset foglalkozik mindezzel a Pesti Napló, a Nyugat, vagy éppen a Századunk, a Szocializmus, hogy csak a legismertebb ideológiailag beazonosítható orgánumokat említsük. S abból, hogy a dualizmus korával szemben a tankönyvszerzők sorában a friss tudományos eredmények bemutatását ambicionáló akadémikus-egyetemi tanár elittel szemben (a szükségképpen a tudomány „tegnapi" állásához jobban kötődő) középiskolai tanár figurája lesz a meghatározó.

Nemcsak ők modernek...

Mekkora lehetett a társadalom többé- kevésbé modernnek tekinthető része a Horthy korszakban? Fentebb szinte minden modernizációs érték mellett 3—5—10—20%-os számokat találunk. Csakhogy a kör ennél a „normasértő" tömegnél bővebb: hiszen nyilvánvalóan — mint minden társadalomban — vannak olyanok, akik nem szokásszerűségi alapon, hanem *individuális döntés eredményeképpen* maradnak falujukban, járnak templomba, kötnek házasságot, maradnak háztartásbeliek, szülnek sok gyermeket stb. Az ő döntéseik csak *történetesen* esnek egybe a tankönyvek által sugallt társadalmi normával. Minthogy döntéseik individuális és nem szokásszerűségi alapon történtek, az ő egyetértésükkel sem szükségszerűen találkozik álláspontjuk „kanonizálása". (Sokkal későbbi szociológiai felmérések mutatják, hogy a tradicionális értékekkel egybeeső álláspontot képviselő emberek között különböző témákban 10 és 80% között változik azok aránya, akik nem ítélik el a más értékeket követőket, s noha őket nem sújtaná, mégsem támogatnának társadalmi-jogi-gazdasági szankciókat a disszidensek, a nemi szerepeket sértők, (a házasságon kívül együttélők, a homoszexuálisok, a házasságtörők, a gyermektelenek, az abortálók stb) ellen.

A magyar társadalom tradicionalistából kimozdult, életéről individuális döntéseket hozó, a tankönyvekben sugallt ember-képpel szembenálló csoportjai tehát bizonyosan szélesebb kört jelentenek, mint a fenti kemény adatokból látszik: hogy mennyivel szélesebbet, azt természetesen nem tudhatjuk. Úgy véljük, a modern/individualista értékvilágúak azért a többséget egyik vonatkozásban sem érik el.

Most már csak az a kérdés, hogy a magyar társadalom egésze és egész fejlődése szempontjából hogyan tekintjük ezt a 10-40%-os kisebbséget. *Enklávénak,* zárványnak-e, mely a többséggel szemben áll, s annak modernizációs útját nem befolyásolja, ekképpen oktatási jogainak — köztük az értékeikkel nem ellentétes oktatáshoz való jognak — a sérelme a „kisebbségi jogok sérelmének" kategóriájába sorolható-e; vagy olyan *kristályosodási pontnak,* mely egyre többek számára adott esélyt, hogy e kisebbségek normáiból, értékeiből, sikereiből is tanulva, hozzájuk sok tekintetben csatlakozva maguk is meginduljanak a

polgárosodás/modernizálódás/individualizáció útján. Ha ugyanis az utóbbi igaz, akkor ezeknek a modern-individuális értékeknek *a nem akceptálása* nem *kisebbségi* jogsérelem, hanem a magyar társadalom *egészének* sérelmére elkövetett súlyos mulasztás volt.

IRODALOMJEGYZÉK

Balogh & Gergely 1996: Balogh Margit & Gergely Jenő: *Egyházak az újkori Magyarországon, 1790-1992*. História.

Bolyki & Ladányi, 1987: Bolyki János & Ladányi Sándor: A református egyház. In: *A magyar protestantizmus, 1918-1948.* Tanulmányok. Bp., Kossuth.

BSÉ: *Budapest Székesfőváros statisztikai évkönyve.*

Forrai, 2001: Forrai Judit szíves közlése

Háber & H. Sas, 1980: Háber Judit & H. Sas Judit: *Tankönyvszagú Világ*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

Karády, 2001: Karády Viktor: Karády Viktor *válásstatisztikai adatbázisa*

MSÉ: *Magyar Statisztikai Évkönyv*

MSK: *Magyar Statisztikai Közlemények*

Nagy 1990: Nagy Péter Tibor: *Járszalag és aréna.* Budapest, Új Mandátum.

Szabó, 1988: Szabó László Tamás: *A „rejtett tanterv".* Budapest.

Tárki: Társadalmi Mobilitás felmérés 1993

Tomka 1991: Tomka Miklós: *Magyar katolicizmus*. Bp., ÖLI KTA.

VALLÁSOSSÁGVÁLTOZÁS 1945-BEN

Amikor[9] a Politikatörténeti Intézet munkatársaitól megkaptam a megtisztelő felkérést, hogy a felszabadulás évével foglalkozó konferencián vallásszociológusként beszéljek, egy pillanatra elgondolkoztam: lehet-e 1945 kapcsán a vallásosságban bekövetkezett döntő változásról hasonló értelemben beszélni, mint - ugyanezen év vonatkozásában - más ügyekben?

Egészen nyilvánvaló ugyanis, hogy ez a korszakhatár a legtöbb szférában tényleges rendszerváltást hozott. Az alábbi felsorolás érzékelteti az átalakulás jelentőségét: a kormánypárt megkérdőjelezhetetlen dominanciájára épülő Horthy-kori parlamentarizmust - ha mégoly koordinált, de - ténylegesen több párt valódi versengését tükröző parlament váltotta fel; az antiszemita szélsőjobboldal átmenetileg eltűnt a politikai arénából (még ha szavazóik és elitcsoportjaik gyarapították is a kommunisták, a kisgazdák, parasztpártiak sorait); megszűnt a magyar gazdaságot és vidéki társadalmat meghatározó nagybirtokrendszer; az ipart domináló gyáróriásokat államosították;(Pető 2006, Fehér 1995, Csönge 2009, Gyarmati 1997, Apor 1998, Standeisky 2005, Ignácz 2016) . Létrejött továbbá a rendies iskolaszerkezetet felszámoló - és ekképpen, mint másutt kifejtettem - valójában felsőoktatási expanziót elindító általános iskola. (Nagy 2014)

Ezzel szemben a „vallási mezőben" meglehetősen nehéz első pillantásra felfedezni az úgynevezett rendszerváltást. Nehéz, mégpedig konkrét és elvi okokból egyaránt.

A konkrét okokon hamar túl lehetünk. Míg a közélet valamennyi szférájában többpárti bizottságok - számtalan problematikus döntést hozva, de mégiscsak kívülről, egyfajta társadalmi kontrollként - láthattak neki a fasizmussal kollaboráló munkatársak eltávolításának, a történelmi egyházak világában ezt a feladatot az egyházak belügyévé tették. Nem véletlen, hogy az egyházakban nem is történt rendszerváltás. A vallásszociológusnak nincs módja új levéltári kutatásokon alapuló tények feltárására, legfeljebb a mások által feltártak összerakására, ezért az alábbiakban a neves magyar egyháztörténészek által feltárt, illetve egyszerűen prozopográfiai elemzésből (lexikoncímszó-életrajzok elemzéséből) kitűnő tényeket veszem sorra. (Balogh-Gergely 1993, Balogh-Gergely 1996, Balogh-Gergely 2005).

Bármely szervezetben a változás alapvető kritériumának szoktuk tartani a vezetők cseréjét, s noha - ahogy Majsai Tamás e szöveg első változatához baráti tanácsot adva rámutatott - a történelmi egyházak formális vezetői mögött, mintegy második

[9] A tanulmány a Nagy, Péter Tibor: Vallási változás 1945-ben. In: Ignácz, Károly; Feitl, István (szerk.) Régi és új világ határán - 1945 történetei Budapest, Magyarország : Napvilág Kiadó, (2018) pp. 125-138. , 14 p. c szövegre támaszkodik

vonalban már 1945-ben feltűntek azok, akik megjelenítették a Horthy-korszakkal szembeni diszkontinuitást - megszámolható, azaz empirikus szociológusként kijelenthető tény, hogy a történelmi egyházak elitjében egészen minimális változásra került sor, amiképp ezt a *Magyar Életrajzi Lexikon* alapján végzett tömeges prozopografikus pályarekonstrukció, ami a Karády Viktor és magam vezetésével zajló európai kutatás keretében készült el bizonyította.

Az esztergomi érsek halála miatt a katolikus egyház élére kétségtelenül új vezető került, de e személyi változást nehezen tekinthetnénk az 1945-ös átalakulásba bármiféle módon illeszkedőnek, hiszen Mindszenty József az akkori parlamenti pártok nyilvánosan deklarált közös értékeivel - az antiszemita hagyomány elutasításával, a köztársasággal, a feudális címek megszüntetésével és a földreformmal - kifejezetten szemben állt, és a koalíciós kormány négy főpapot is kívánatosabbnak tartott az esztergomi érseki székbe, mint őt. (Szabó 1991, Balogh 2015. III. fejezet; Holtzer 2004, Jakab 2013)

Összehasonlításképpen megállapítható az is, hogy a közéletből mindenkit eltávolítottak, aki 1938-ban, 1939-ben a zsidótörvényeket megszavazta - az egykori egyházi felsőházi tagok jelentenek kivételt. A világi tudományos elit államilag dotált helyeiről, az Akadémiáról és az egyetemi tanári állásokból távoznia kellett az exponált antiszemitáknak, s helyükre részben emigrációból, részben a magánszférából a régi rendszerrel szembenálló, vagy legalábbis a régi rendszer által diszpreferált tudósok kerültek. Az egyházi tudományos elitben ilyen cserélődés nem figyelhető meg - a *Magyar Életrajzi Lexikon* alapján végzett tömeges prozopografikus pályarekonstrukció szerint.

Meglehetősen szigorú lista segítségével vonták ki a kereskedelmi forgalomból az antiszemitizmust gerjesztő (illetve elfogadó) világi könyveket, de a súlyosan antiszemita keresztény hittankönyvek forgalomban maradhattak, sőt újranyomattak.(A fasiszta 1946, Majsai 2000, Majsai 2003)

A szociológus által megragadható mutatókat - például az egyházi elit összetételét, s az egyházi intézmények vezetését, szabályzatokat, dokumentumokat - tekintve tehát 1945-ben semmiféle rendszerváltás nem történt az egyházi szférában.

A társadalmi vallásossággal kapcsolatban - a másik olyan téma, amely vallásszociológusnak való - sokaknak maga a kérdésfeltevés is irrelevánsnak tűnik. Hiszen a vallásszociológia egyik alapvető megállapítása, hogy a vallásosság változása olyan évtizedes folyamat, melynek sosem lehet köze egyetlen év fejleményeihez, illetve, ha bizonyos számok egyetlen év alatt nagy kilengést mutatnak, az bizonyosan valamiféle a vallásosság megnyilvánulását súlyosan akadályozó politika eredménye lehet csak. (Utóbbira példa az ötvenes évek eleje, amikor egyetlen éven belül a hittan-beiratkozásoknak a kisiskolás népességhez mért aránya országosan 72-ről 26%-ra, Budapesten 10-ről 2%-ra csökkent 1950 tavasza és 1951 tavasza között.) (Nagy 2000)

A vallásszociológia különféle képviselői tehát konszenzusban vannak az ügyben, hogy rövidtávú hatás nem megbízhatóan regisztrálható a vallásosság változásban. E sorok szerzője is így gondolta, egészen addig, amíg más - jelen témához látszólag nem tartozó, de a későbbi érvelés legitimációjához elengedhetetlen - eredményekkel nem

szembesült.

Ez a - tárgyilag ide nem tartozó - történet a következő: több más közvélemény-kutató cég mellett a TÁRKI is úgynevezett Omnibus kutatások tucatjait folytatta le az 1990-es és 2000-es években. Ez nagyjából azt jelenti, hogy a TÁRKI egykori csapata - s benne a kiváló néhai vallásszociológus Szántó János - által gondosan összeállított állandó szociodemográfiai kérdésblokkal elindított kb. havonta egy-egy kérdőívet, melynek a további kérdéseit, mint valamiféle omnibusjegyet egyenként vásárolhatták meg a piaci megrendelők. Az állandó kérdések között volt három vallásszociológiai jellegű is, mely a felekezeti hovatartozásra, a templomjárási gyakoriságra és a vallásosság mértékére (mármint öndefiníciós lehetőségeket felajánlva) kérdezett rá. Mármost a felekezeti hovatartozás arányainak - minden vallásszociológiai előfeltevés szerint - ilyen rövid távon nem lett volna szabad változnia. (A vallásszociológiai előfeltéveseket megerősíti, hogy az 1995 és 1997 közötti omnibuszokban a felekezetekhez tartozás meglehetősen stabil képet mutat.) 1998-ban azonban az önmagát valamely felekezethez tartozónak mondó csoport 70% körüli aránya, ha csekély mértékben is, de nőni kezd. Egészen 2002-ig, amikor 76% körüli szinten tetőzik. A különbség - ha egy- egy felmérésről lenne szó - adódhatna a mintavétel esetlegességeiből. A több tucatnyi egymástól független felvétel azonos irányba mutatása azonban kétségtelenné teszi: „valami történik". Ráadásul ez a szerény növekedés nemcsak az újonnan felnőttkorba lépőkre igaz, hanem az évek óta felnőttkorban lévőkre is.

Magyarázatként kínálkozik, hogy 1997-ben még szociálliberális koalíció kormányozza az országot, 1998-ban viszont egy olyan jobboldali koalíció veszi át a kormányt, melynek egész nyelvezete és politikai kódrendszere kötődik a történelmi felekezetekhez. A lakosság, a válaszadó szemében tehát a felekezethez kötődés elutasítása inkább tűnhetett devianciának, míg valamiféle felekezethez kötődni kicsit nagyobb mértékben látszott társadalmi „követelménynek", mint korábban. Lehetséges, hogy ez jelenik meg a válaszadói magatartásban. Ennek a „fordulatnak" jele lehet, hogy az egyházhoz nem tartozók aránya hirtelen lecsökkent, sőt az azt nem tudók/nem mondók aránya is kissé megnőtt. Az 1998-at követő években a kormánykoalíció stabilizálódásával a felekezethez nem tartozók aránya tovább csökkent. Összességében tehát, míg a szociodemográfiai változók hatása a politikai attitűdre szinte mindig egyirányú (azaz például az életkor befolyásolja a pártválasztást, de a pártválasztás természetesen nem hat ki az életkorra), itt egy olyan kivételes jelenség tanúi lehettünk, hogy a politikai attitűd változása a fő szabályként szintén szociodemográfiai változóként kezelt felekezeti hovatartozásra hatott ki.

Ezek azt bizonyítják, hogy egy konkrét időponthoz köthető politikai változások nyílt világnézeti diktatúra nélkül is érdemben befolyásolhatják a „vallásosság" (az önmagukat vallásosnak mondó emberek arányának) mértékét - tehát ha lett volna efféle mérés 1944-ben és 1946-ban, elképzelhető, hogy ott is megjelent volna ilyen különbség.

A vallásosság mértékéről a vallásszociológus ugyanis nem abban az értelemben szól, hogy megmondhatná, hogy a világnézet és meggyőződés legmélyebb rétegeit

tekintve, a tudat mélyén mi történik, illetve, hogy - vallásos megfogalmazás szerint - mi történik Isten és ember, a transzcendens és az egyén viszonyában. Ennek feltárására - annyira, amennyire - a pszichológia képes, ábrázolására pedig gyakran csak a szépirodalom. Természetesen a pszichológia által feltárt egyéni történések társadalomlélektani tanulsággá is összegződhetnek. A háború szociálpszichológiája mindenféle közegben valláspszichológiailag is releváns: ismerősök, családtagok gyakori hirtelen halála vagy éppen elhúzódó szenvedése, hosszas halálfélelem, átélt sokk, súlyos sebesülés, halálközeli élmény, vagy éppen másik ember - katonaként, „kényszerből" történő, de morálisan azért mégiscsak megviselő - megölése sok szekuláris embert tett vallásosabbá, vagy éppen sok vallásos emberben ingatta meg a hitet. Különösen releváns ez a hatás azoknál, akik a halálgépezet olyan működését láthatták, melyről nem lehettek sem személyes, sem közössége emlékezetében hordozott tapasztalatai. A holokauszttúlélőkkel folytatott interjúk igen gyakran tükrözik, hogy náluk ez a zsidósághoz való (nyilvánvalóan *valamennyire* mindenképpen vallási konnotációjú) személyes viszony újraértelmezésével járt.

A bőséges szakirodalom (Braham 2010) felületes ismerete alapján úgy vélem, nem nagyon tudunk számokat mondani arról, hogy akár a háborús, akár a deportálási élmények milyen *arányban* vezettek a vallásosság növekedéséhez, és milyen arányban annak csökkenéséhez - de abban többé-kevésbé bizonyosak lehetünk, hogyha monitorozó (azaz ugyanazon mintatagok álláspontját több éven át figyelemmel kisérő) vallásossági állapotot mértünk volna 1943-ban és 1947-ben, akkor több embernél tapasztalhattunk volna változást, mint ha például 1933 és 1937 vagy 1963 és 1967 lett volna a két megfigyelési pont.

Csak hát, mint tudjuk, lakossági mintás szociológiai felmérések nemcsak Magyarországon nem készültek 1945 előtt, hanem Európában sem - így az „előtte" és „utána" összehasonlításnak nincs ilyen forrása. Amerikában ugyan készültek, de minthogy az ottani lakosságot nem abban az értelemben érintette a háború, mint az Óvilág lakosságát, analógiaként sem érdemes idézni az adatokat. Az első - közvélemény-kutatáson alapuló - vallásgyakorlási adatok 1945 utánról származnak, a Magyar Közvéleménykutató Intézet adatait épp ezért nem is lehet összevetni korábbi adatokkal. (Levendel 1983, Gyarmati 2000)

*A*z európai és amerikai empirikus vallásszociológiában – a hatvanas évek óta - konszenzus van abban, hogy a vallásosságnak különböző *dimenziói* vannak, melyekre külön-külön indikátorokat érdemes keresni. (Berger 1962, Lenski 1961, Glock-Stark 1965, Phillips 2004)

Az egyik legfontosabb dimenzió a vallási szertartásban való részvételé. A vallási szertartások közül a keresztelő, az esküvő és a temetés olyan jelentős családi esemény, melyen világnézeti oknál fogva nem részt venni a helyi társadalomba való beágyazottság radikális meggyengülésével fenyegetett, így a távolmaradás „kötelezettségétől" még a világnézetileg elkötelezettnek tekintett, s ateista viselkedési minta közvetítésével megbízott párttisztviselőket is felmentette egy 1956 utáni párthatározat.

A tradicionális egyházak hívői körében a vallásszociológia mind a mai napig az

istentiszteleten, misén történő részvétel gyakoriságát tekinti a részvételi dimenzió legfontosabb jegyének. A hetenkénti templomlátogatás a legnagyobb magyarországi felekezet, a katolikus vallási előírásai közé is tartozik, s a protestáns és katolikus viselkedést összehasonlító vallásszociológia a magyar protestáns-katolikus különbözőséget rendre kisebbnek diagnosztizálja, mint más nyugatiasabb protestánsok helyi katolikusoktól való különbözőségét.

Ha tehát mondhatunk valamit arról, hogy a templomjárási gyakoriság változik-e 1945 előtt és után, egy fontos indikátort megmutattunk az akkori vallási rendszerváltás vonatkozásában. Természetesen a templomlátogatók számáról akkoriban sem vezettek nyilvántartást. (Tomka 1985) Az 1948-as felmérés szerint a templomba járás intenzitása jelentősen eltért a fővárosban és máshol. Budapesten a megkérdezettek 37%-a rendszeresen, 21%-a nagyobb ünnepeken, 42%-a nem járt templomba, míg az ország többi részén 68, 14 és 18% volt ugyanez a megoszlás. A nők vallásossága minden településtípusban, és minden társadalmi rétegben felülmúlta a férfiakét.(Levendel 1983)

Évtizedekkel később készült olyan közvélemény-kutatás - a Tárkinál 1992-ben Róbert Péter vezetésével -, amely azt kérte a megkérdezettektől, emlékezzenek vissza arra, hogy 10 éves korukban szüleik milyen gyakorisággal jártak templomba. (TDATA-C80)

Természetesen egy ilyen visszaemlékezést rengeteg minden torzít, leginkább az, hogy a felvétel pillanatában meghatározott vallásossági állapotban lévő emberek saját magukat szüleik tradícióját követő vagy attól elkanyarodó embernek kívánják látni. A számokat tehát nem fogadhatjuk el egzakt megfigyelésnek az 1940-es évek templomjárási gyakoriságára nézvést, de mindkét csoport még a kötelező hittan idején járt iskolába, majd életük meghatározó része a pártállam viszonyai között telt el. A két csoport nyilatkozata az általa megfigyelt szülői csoportról összevethető *(1. táblázat).*

Az 1945 után megfigyelt szülők körében a vallásos viselkedési normánál, a hetinél ritkább templomlátogatás több mint kétszer olyan gyakori, mint az 1945 előtt megfigyeltek körében. Mind a hetinél gyakoribban, mind a heti templomjáró csoport részaránya csökken: előbbieké lényegesen meredekebben, ötödével, míg utóbbiaké kevesebb, mint egytizenhatodával. (Pontosabban a változás a korábban heti templomjárók hatodát érinti, de ezek helyébe részben belépnek a legvallásosabb csoport felől érkezők.)

1. táblázat. A megkérdezettek szüleinek templomjárási gyakorisága két megfigyelési időpontban

A templomjárás gyakorisága	*1942 körül (%)*	*1947 körül (%)*
hetinél gyakrabban	25,0	20,0
hetente	65,0	61,0
hetinél ritkábban	9,0	19,0
Összesen	*100,0*	*100,0*

A városiak körében 13-ról 27%-ra nő, tehát hasonlóképpen megduplázódik a hetenkéntinél ritkább templomjárók aránya. Náluk az intenzíven vallásosak száma stabilan 17-18 %, viszont a heti templomjáró csoport majdnem ötödét elveszíti, amikor 69-ről 55%-ra csökken az arányuk. A protestánsok körében viszont a gyakori templomjárás 10%-ot, a heti templomjárás 70%-ot, az ennél ritkább templomjárás 20%-ot jellemez. A két eleve szekulárisabb csoport, a városiak és a protestánsok változásának üteme eltérő: előbbiek szekularizációja az átlagosnál gyorsabban változik, utóbbiaké szinten marad.

1945 tehát elsősorban a hazai katolikus népességre, s elsősorban a városiakra (bennük nyilván a budapestiekre) hatott szekularizálóan.

A nemek közötti különbség megmarad, bár a legvallásosabbakat tekintve a férfiak távolsága a nőkétől növekszik.

A férfiak vallásossága mindig valamennyire nyilvános és közéleti természetű, a nőké lehet teljesen családi is. A nagyon intenzív vallásosság az 1940-es évek elejének közéletében pozitívan visszacsatolódik, politikai kódként is szolgál férfiak számára, a „kereszténység" mint politikai kód egyszerre jelezheti a „zsidók" egyenrangúságának elutasítását és a keresztényietlen nácizmus bizonyos elutasítását - azaz többféle értelemben megfelelést a „keresztény nemzeti" Magyarország normavilágának. A pártok, intézmények, kézikönyvek nevében és címében a „keresztény" szónak lényegében semmi más értelme nincs: a ki kicsodaként funkcionáló *Keresztény Magyar Közéleti Almanach* tesz ugyan kísérletet arra, hogy a többi hasonló kiadvánnyal ellentétben a szereplők nagy részének azonosítsa a felekezetét, de ha ez nem sikerül, „garanciát" arra vállal, hogy „zsidótörvény alá nem eső" személyről van szó.

Advertisement history módszerrel - azaz az önmagukat kereszténykén hirdető iparosok számának és arányának növekedésével- , illetve szinte bármely korabeli folyóirat vagy újság tartalomelemzésével - - a Wesley János Lelkészképző Főiskolán 2013/2014-ben tartott vallásszociológiai szemináriumok kutatási gyakorlatának eredményeivel - igazolható, hogy a keresztény szót az esetek döntő többségében mindenféle felekezeti vagy vallási kontextustól függetlenül használták, a zsidótörvény támogatása, illetve elutasítása köré rendezett politikai közélet szóhasználatának megfelelően. A legpregnánsabb statisztikai adat, hogy a keresztény* szó az adtplus adatbázis segítségével megfigyelhető 1890 és 1910 közötti 4,3 millió „szöveg" (egy napilapoldal, illetve egy folyóirattanulmány tekinthető 1-1 szövegnek) 4,6%-ában van jelen, addig a zsidótörvények nélküli Horthy korszakot reprezentáló 1922-1937-es időszak 4,3 millió szövegéből 7,4%-ában. 1942-1943-ban ugyanez az adat – s ez tükrözi a „keresztény" szó jelentésmódosulását – immár 12,3% - ában.

Ez a „vallásossághoz" kapcsolódó „közéleti értelem" az 1940-es évek második felére elmúlik - a keresztény* szó gyakorisága a Horthy korszak előttire esik vissza, 1946-ban 4,3 %, 1947-ben 3,4 %. A dualizmus korának sajtóviszonyai nyilvánvalóan jobban kedveztek az egyházaknak mint az 1946-1947-es viszonyok, de ennek abban az irányban kellene befolyásolnia a számokat, hogy a századfordulós adatok

ugyanakkora szekularizáció esetén magasabbak.

A vallásos kontextus magánéleti pluszjelentése azonban nem esik vissza 1945 után sem, sőt a családi áldozatok számának 1944-1945-ös megnövekedésével a veszteségeit gyászoló anya, feleség szerepköre társadalmilag még elfogadottabbá is válik.

A nyilvános kontextus csökkenése a magánkontextus szintenmaradása tükröződhet abban, hogy az intenzív vallásosságban a férfiak és a nők távolodni kezdenek.

Természetesen az idézett adatok egy - az adott nemzedék szempontjából viszonylag kis létszámú - összességében háromezres adatbázisból származnak. Ennél nagyobb olyan kutatás viszont, ami a szülők templomjárására rákérdezett volna, nem készült. Két másik szociológiai felvételben, kisebb mintán megkérdezték ugyanezt az 1990-es, illetve 2000-es években . (TDATA-D06; T-DATA-D81; TDATA-H07) . Azt mindenképpen elmondhatjuk, hogy azok adatai nem mondanak ellen az itt bemutatott kutatás eredményeinek. Magam pedig egy hasonló méretű budapesti mintán kérdeztem ugyanezt a kilencvenes években - feltételezhetjük, hogy mivel a két felvétel fővárosi adatai nem mondanak egymásnak ellent, akkor talán a vidéki adatok is jól tükrözik a folyamatokat. Utóbbi esetben azonban a bizonytalanság nagyobb, mert a „vidék" nagy különbözőségei a mintavételi esetlegességek jelentőségét megnövelhetik - ahogy erre néhai Csákó Mihály rámutatott e szöveg első változatának kritikus olvasásakor.

Egy másik fontos indikátor a konzekvenciális dimenzió. Így hívjuk azokat a jelzéseket, amelyek a vallásosság által befolyásolt társadalmi jelenségek gyakoriságát mérik, így ezek gyakoriságának növekedéséből a vallásosság csökkenésére lehet következtetni. Például a katolicizmusban tiltott, a többi nagy vallás által pedig határozottan helytelenített válás arányának növekedéséből a szekularizáció növekedésére szoktunk következtetni. Az 1930-as években ezer házasságra 66 válás jutott, 1946-ban viszont már 99, azaz másfélszer annyi. *(MSÉ 1936, 1937, 1947)* Ez jelentős szekularizációt mutat, még ha lehetnek is olyan körülmények, amelyek éppen 1946-ban nyomják fel a válások számát: például a háború miatt elhalasztott válások, amikor a házasfél katonaként, munkaszolgálatosként, deportáltként, menekültként távol volt, s ez alatt elhidegülés következett be, vagy a feleség részéről új kapcsolat szövődött, s ezt az állapotot a házasfél hazatérése után rendezni kellett. (A válások számának növekedése még nagyobb jelentőségű, hogyha belegondolunk abba, hogy a háború miatt bekövetkezett különösen nagyszámú megözvegyülések részben olyan házasfeleket sújtottak, akiknél a házasság felbomlása éppen megérett volna).

Az elváltak aránya a népességben, s különösen a 30-34 évesek körében egyértelműen növekedett 1941 és 1949 között, ami különösen ahhoz képest figyelemre méltó, hogy a Horthy-korszak válással szembenálló szellemisége 1930 és 1941 között megállította a korábbi növekedést.

Fontos konzekvenciális mutató a vegyes házasságok arányának növekedése, több szempontból is. A különneműek közötti társas érintkezésnek csak a töredéke vezet házassághoz, s annál kisebb töredéke, minél különbözőbbnek élik meg egymás családjait, társadalmi hátterét a felek. A *más* csoporthoz tartozót - az 1926-ban már

alkalmazott . Bogardus-skála tanúsága szerint - mindig sokkal nagyobb arányban fogadják el városuk lakójaként, munkatársként, lakótársként, mint házastársként, családtagként. (Bogardus 1926) Ebből az következik, hogy vegyes házasságokra csak akkor kerülhet sor x %-os arányban, ha a x-nél lényegesen nagyobb arányú ember számára természetes vagy elfogadható a társadalmi keveredés, barátkozás.

A különféle felekezetűek közötti bizalom és barátkozás pedig mindenképpen szekularizációs tünet, hiszen aki kritikátlanul olvasta a protestáns kiadású történelemkönyvek katolikusokról szóló, vagy katolikus kiadású történelemkönyvek protestánsokról szóló állításait, nem egyszerűen hitben „tévelygőnek" látta más vallású embertársát, hanem olyan történelmi vétkek, bűnök hordozójának is, melyeket minden felekezet történetírása és egész kulturális hagyománya más felekezeteknek tulajdonít - nem a transzcendencia síkján, hanem a 16-20. század hazai valóságában. (Aubermann 1943, Harza 1942, Raffay 1941, Benkőczi-Kékén 1943) Az eme széles körű iskolai, szószéki, egyesületi stb. hagyománnyal szembeszállás, személyes rokonszenveknek vagy stratégiáknak adott preferencia maga is szekularizációs tünet.

A vegyes házasság a különféle vallásúak közötti párkapcsolatoknál, szexuális kapcsolatnál annyiban is erősebb szekularizációt jelez, hogy a gyermekeik nemzedékénél általában vallásosabb szülők, gyámok jóváhagyását is gyakrabban igényli.

Végezetül az egyházak nem tévednek abban, hogy a vegyes házasság *következménye* a következő nemzedék fokozódó szekularizációja, hiszen az ugyanazon családban látott kétféle hagyomány szükségképpen a hitigazságok relativitásának felismerését segíti. (A vegyes házasságokból származó személyek nagyobb arányú szekularizációja a későbbi vallásszociológiai felmérésekben mindenképpen igazolja ezt.)

Magyarországon az 1930-as években, és az 1940-es évek elején a vegyes házasságok aránya 22%, ami 1946-ban 24%-ra növekszik (MSÉ 1935., 1937., 1939., 1942. és 1947.).

Ha tehát szerény mértékben is, de a részvételi és a konzekvencionális adatok egyaránt azt mutatják, hogy miközben az egyházi elitben, egyházi dokumentumokban nincsenek kimutatható változások 1945-ben, addig a hívők körében igenis vannak a szekularizáció felgyorsulására utaló jelek.

Ezeknél a tényezőknél sokkal nagyobbak a közéleti változások a vallások, egyházak és a politikai nyilvánosság kapcsolata szempontjából.

A Horthy-korszak meghatározó szellemiségét jellemző zsidóellenesség alapvetően nem a zsidó vallás ellen irányult, hanem a történelmi középosztály konkurenseként jelen lévő „zsidó" középosztály ellen, illetve a „zsidó ideológiaként" azonosított szocializmus és liberalizmus ellen, ennek ellenére egyetlen pillanatig sem tűnt el az a tudat, hogy a zsidóság vallás, és a „zsidók"-at alapvetően vallásuk vagy nagyszüleik vallása alapján lehet azonosítani. Mi több: a zsidóellenesség a sokfajta etnikai háttérrel rendelkező keresztény középosztály vezette Magyarországon könnyebben támaszkodhatott az egyházi tanítások évszázados zsidóellenes hagyományára, mintsem a fajelméletre.

Az új rendszer viszont nemcsak eltörölte a zsidókat korlátozó törvényeket és rendeleteket, de káderpolitikája kifejezetten azokra a területekre is hívta a zsidókat - például az erőszakszervezetekbe, a közigazgatás és politika vezető pozícióira -, ahol korábban, a zsidókat korlátozó törvényhozás előtt a társadalmi munkamegosztás, a középrétegek közötti alku, „asszimilációs szerződés" miatt diszpreferáltak voltak. (Karády 2002, Karády 2012) Ez a folyamat nyilvánvalóan nem találkozott a keresztény egyházak támogatásával, mégis a papíron katolikusnak vagy reformátusnak keresztelt, illetve nagyarányban templomba járó embereknek csak egy részét tudták ezen a bázison az általuk támogatott pártokkal szembefordítani.

A Horthy-korszak uralkodó eszmeiségét az ateizmusellenesség is jellemezte, az egymást követő parlamenti választásokon az ateizmust felvállaló egyetlen (szociáldemokrata) párt egyre kisebb frakciót alakíthatott - ehhez képest már az 1945-ös választáson a választók több mint harmada ateista pártra adta szavazatát. Ez a különbség a választóközönség átalakulása ellenére (Ignácz 2016) valószínűsíti, hogy a lakosság nyitottabbá vált az ateizmus elfogadására.

Az állami ünnepek, avatások 1945 előtt kifejezetten egyházi segítséggel folytak, még a Szálasi-kormány is igényelte az egyházi szentesítést. 1945 után az állami élet egyházias jellege azonnal csökkenni kezdett. A „keresztény-nemzeti" öndefiníció eltűnt, az oly jellegzetes „magyar hiszekegy", a „Magyar Feltámadás" fogalmai eltűntek. A politikai nyelvben - még a parasztpártiaknál és kisgazdapártiaknál is - megritkul a fohász használata. (Feitl 2018)

A Horthy-korszakban a katolikus egyház nem egyszerűen a legnagyobb birtokos volt - ennek végül is történelmi okai voltak -, de a földbirtok-politika a katolikus egyházra kifejezetten kedvező volt. Az 1945-ös földosztás ezt a helyzetet teljesen megszüntette. Az iskolafejlesztés egész iránya a Horthy-korszakban szintén kifejezetten kedvezett a történelmi egyházaknak - ellentétben az előző évtizedekkel, amikor az állami iskolarendszer aránya radikálisan megnőtt. 1945 után - az iskolaállamosítás szándékát bele nem véve, s az iskolapolitikán dolgozók részéről szándékként sem feltételezve - az iskolafejlesztés folyamatai, ezen belül az általános iskola intézményének kiépítése az egyházi érdekek sérelméhez vezetett. Ilyen, az egyházakra objektíve sérelmes irány volt a falusi egyházi népiskolák összeszervezése, ami az általános iskola megvalósításának természetes útja volt; a korábban felekezeti szervezetekhez tartozó tanítók szakszervezetbe szervezése; a tekintélyes városi középiskolák alsó tagozatainak általános iskolává válása; a tankönyvreformok; a latin kiiktatása az általános iskolából stb.

Összességében tehát elmondhatjuk, hogy 1945 vallási, egyházi szempontból is korforduló volt, de míg az egyházak belső folyamai szempontjából alig, a társadalmi vallásosság szempontjából már látható mértékben, végül az állam és egyház, a közélet és vallás viszonya szempontjából ennél lényegesen nagyobb mértékben volt az. Ezekre a folyamatokra olyan körülmények hatására került sor, melyek mindenképpen a Horthy-rendszer bukása utóhatásának, viszont semmiképpen sem a pártállami rendszer létrejötte előszelének tekinthetők.

IRODALOMJEGYZÉK

A fasiszta, szovjetellenes, antidemokratikus sajtótermékek I. sz. jegyzéke. Magyar Miniszterelnökség Sajtóosztálya, [Budapest], 1946. Forrás: http://mek.oszk.hu/16200/16202 Letöltve: 2018. 04. 12.

Apor 1998: Apor Péter: A népi demokrácia építése: Kunmadaras 1946. *Századok,* 1998/3. 601.;

Aubermann 1943: Aubermann Miklós: *Katolikus egyháztörténelem*. Élet Nyomda kiadása, Budapest, 1943.;

Balogh 2015: Balogh Margit: *Mindszenty József: 1892-1975.* MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest, 2015. III. fejezet;

Balogh-Gergely 1993: Balogh Margit-Gergely Jenő: *Egyházak az újkori Magyarországon, 1790-1992: kronológia.* História-MTA Történettudományi Intézet, Budapest, 1993.;

Balogh-Gergely 1996: Balogh Margit-Gergely Jenő: *Egyházak az újkori Magyarországon, 1790-1992: adattár.* História-MTA Történettudományi Intézet, Budapest, 1996.;

Balogh-Gergely 2005: Balogh Margit-Gergely Jenő: *Állam, egyházak, vallásgyakorlás Magyarországon, 1790-2005:* dokumentumok. História-MTA Történettudományi Intézet, Budapest, 2005

Benkőczi 1943: Benköczi Dániel - Kékén András: *Amit minden evangélikusnak tudnia kell.* Kecskemét, 1943

Berger 1962: P. Berger: Reflections on the Sociology of Religion Today. *Sociology of Religion,* 62/4. 443-454.;

Bogardus 1926: Emory S. Bogardus: Social Distance in the City.*Proceedings and Publications of the American Sociological Society,* 20. (1926) 40-46

Braham 2010: Randolph L. Braham (szerk.): *A magyarországi holokauszt bibliográfiája. I-II. kötet.* Park Kiadó, Budapest, 2010.

Csönge 2009: Csönge Attila: „A hangsúly azon van, hogy ne tiszteljük a törvényeket nagyon". Az 1947-es választások a Jász-Nagykun-Szolnok vármegyei források tükrében. *Múltunk,* 2009/2. 94.;

Fehér 1995: Fehér István: Földreform, telepítések és nemzetiségpolitika Magyarországon 1945-1948 között. *Agrártörténeti Szemle,* 1995/1-4. 44.;

Feitl 2018: Feitl István: Rendszerváltás a politika nyelvében 1945-1949 In: Ignácz, Károly; Feitl, István (szerk.) *Régi és új világ határán - 1945 történetei*. Budapest, Napvilág Kiadó, (2018) pp. 46-72. , 27 p

Glock-Stark 1965: C.Y. Glock-R. Stark: *Religion and society in tension*. Rand McNally, Chicago, 1965.

Gyarmati 1997: Gyarmati György: „Itt csak az fog történni, amit a kommunista párt akar!" Adalékok az 1947. évi országgyűlési választások történetéhez. *Társadalmi Szemle*, 1997/8-9. 149.;

Gyarmati 2000: Gyarmati György: A társadalom közérzete a fordulat évében. In: Feitl István-IzsÁK Lajos-SzÉKELY Gábor (szerk.): *Fordulat a világban és Magyarországon 1947-1949*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2000. 118-137. - Uo. 120-121.

Hatza 1942: Harza Lajos: *Katolikus egyháztörténetem.* Szent István Társulat, Budapest, 1942.;

Holtzer 2004: Holtzer Loránt: Mindszenty vitatott hónapjai Veszprémben. *Beszélő,* 9/7. (2004). Forrás: http://beszelo.c3.hu/cikkek/mindszenty-vitatott-honapjai-veszpremben Letöltve: 2018. 04. 12.

Ignácz 2016: Ignácz Károly: Politikai és választói magatartás 1939-ben és 1945-ben - a nyilas-kommunista folytonosság mítosza. *Múltunk,* 2016/1. 43.

Jakab 2013: Jakab Attila: Fények és árnyak: katolikus egyházi vezetők, antiszemitizmus és holokauszt a Horthy-korszakban, 1920-1944. *Eszmélet*, 99. (2013)101-112.

Karády 2002: Karády Viktor: *Túlélők és újrakezdők: fejezetek a magyar zsidóság szociológiájából 1945 után.* Múlt és Jövő Kiadó, [Budapest], 2002.;

Karády 2012: Karády Viktor: *Allogén elitek a modern magyar nemzetállamban: történelmi-szociológiai tanulmányok*. WJLF, Budapest, 2012.

Lenski 1961: G. E. Lenski: *The religious factor. A sociological study of religions impact on politics, economics, and family life.* Doubleday, Garden City, 1961.;

Levendel, 1983: Levendel Adám: Tallózás a Magyar Közvéleménykutató Intézet jelentéseiben (1945-1949). *Jel-Kép,* 1983/4. 111.;

Majsai 2000: Majsai Tamás: A soá és a zsidóság a református hittankönyvekben. In: *Oktatáspolitika és vallásszabadság: Állam - egyház - iskola - társadalom a 20. században.* Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2000. 113-142.;

Majsai 2003: Majsai Tamás: A Soá és a magyarországi katolikus katekézis. *Mozgó Világ*, 2003/2. 23-52.

MSÉ 1936 Lásd *Magyar Statisztikai Évkönyv* 1936., 1937. és 1947. évi köteteit 1935., 1937., 1939., 1942. és 1947

Nagy 2000: Nagy Péter Tibor: Hittanoktatás az ötvenes években. *Iskolakultúra,* 2000/2. 38-46.

Nagy 2014: Nagy Péter Tibor: A tömegesedés évszázada: a történetszociológia új lehetőségei. *Educatio,* 2014/2. 216-238

Pető 2006: Pető Andrea: Népbíróság és vérvád az 1945 utáni Budapesten. *Múltunk,* 2006/1. 66.;

Phillips 2004: R. Phillips: Can Rising Rates of Church Participation be a Con- sequence of Secularization? *Sociology of Religion,* 65/2. (2004) 139-153.;

Raffay 1941: Raffay Sándor*: A zsidókérdés története.* Egyetemi Nyomda, Budapest, 1941.;

Standeisky 2005: Standeisky Éva: Csábtánc és kiszorítósdi. Az 1945-ös Új Szellemi Front. *Múltunk,* 2005/4. 11.;

Szabó 1991: Szabó Miklós: Mindszenty és Barankovics. *Beszélő,* 3/30. (1991. 05. 18). Forrás: http://beszelo.c3.hu/cikkek/mindszenty-es-barankovics Letöltve: 2018. 04. 12.;

Szántó 1998: Szántó János: *Vallásosság egy szekularizált társadalomban.* Új Mandátum, Budapest, 1998.

Tomka 1985: Tomka Miklós: A vallás szerepe a mi társadalmunkban. *Kritika,* 1985/1. 4.

VILÁGNÉZETI NEVELÉS AZ ÖTVENES ÉVEK BUDAPESTJÉN

A vallásos nevelés - egyházias viselkedési minta, mint politikai kód

Az[10] ötvenes évek vallásos/ateista nevelésével kapcsolatos hatósági viselkedést a rendszer ateista jellegéből szokták magyarázni. *(Mészáros 1996,2005)* Ez a megközelítés - miközben tartalmi szempontból élesen szemben áll ezzel a hatósági viselkedéssel, s ezzel az ideológiával, a neves neveléstörténész szerző szándékával ellentétben némiképp idealizálja a rendszer urait: óhatatlanul azt feltételezi, hogy a vezetőket valamiféle idealizmus, a felvilágosodás antiklerikális öröksége, ill. a 19. századi munkásmozgalom elkötelezett materializmusa jellemezte. Azt, hogy *nem az ideológia,* hanem aktuálpolitikai hatalmi célok mozgatták a vallásossághoz, vallásos neveléshez való viszonyt, két korábbi írásunkban párthatározat-szövegek elemzésével igyekeztünk bizonyítani. *(Nagy 2000, 2001)*

Talán egy analógia mindennél jobban rávilágít arra, hogy miért nem célszerű a párt politikáját a párt ideológiájából magyarázni: az elkötelezetten nacionalista beállítottságú szerzők (a Horthy-korszakban) az orosz-szovjet bolsevik párt kül-, bel- és katonapolitikáját egyaránt úgy tekintették, mint a számukra gyűlöletes internacionalista eszme testet öltését. *(Lásd pl. Gratz 1992; Ottlik 1939.)* Később a keleti és nyugati baloldali történészek azzal szembesültek, hogy a szovjet politika számos alkalommal egyszerűen hátba támadta a külföldi kommunistákat. A késő nyolcvanas évekbeli szerzők általában a „sztálini fordulat" részeként interpretálták azt, hogy a szovjet külpolitika, illetve a külföldi kommunista pártokkal való viszony, s egyáltalán mindenféle elvi kérdés alárendelődött a Szovjetunió mint nagyhatalom állami érdekeinek *(Krausz 1989).* A 90-es, ill. a 2000-es évek szakirodalmát ismerők közül viszont már senki nem lepődik meg azon a tényen, hogy *már 1920-ban* nacionalista érveléssel hívtak harcba mindenkit a lengyelek ellen: Lenint *tényleg* csak a Párt és a Hatalom érdekelte, s az Ideológia csak ennek „cifra szolgájaként" *(Krausz 2003; Nyekrics 2000).*

Ha a létező szocializmus puszta hatalompolitika eszközévé degradált „internacionalizmus" fogalmát és tényleges gyakorlatát behelyettesítjük a „materializmus terjesztése" fogalmával és tényleges gyakorlatával, talán világos hogy kerül ez a téma egy oktatáspolitikai- vallásszociológiai elemzésbe.

Más elemzésekben a vallásossághoz való viszony nem mint ideológia, hanem mint a hatalom végső kérdéseiben összeütköző (köztársaság, földosztás stb.) állam-egyház viszony alárendeltjeként jelenik meg, ismét másoknál, mint a kifejezetten

[10] A szöveg támaszkodik Nagy Péter Tibor Világnézeti nevelés az ötvenes évek Budapestjén. EDUCATIO 15 : 3 pp. 566-592. , 27 p. (2006)

szféralogikával szerveződő egyházpolitika alárendeltje. *(Csak a könyv terjedelmű munkák: Tomka 1991; Majsai 1994,2005; Gergely 2005; Balogh 2005; Mészáros 2005; Szántó 1997; Szabó 2000; Köpeczi 2004; Köbei 2005; Balogh & Gergely 1993 stb.)* Általánosságban elmondhatjuk, hogy az ötvenes évek államegyház kapcsolat története kiemelt és népszerű kutatási témák közé tartozik. Közel sem mondhatjuk ezt el az állam-egyház-oktatás ill. állam-világnézeti nevelés kapcsolatrendszerről melynek önálló könyvet ez idáig csak Mészáros István szentelt (s e tanulmány szerzőjének egy fél könyvre futotta) s néhány tanulmány született.

A fentebbi hasznos szempontok mellett arra is felhívnánk a figyelmet, hogy az egyházias vallásosság mint szülői minta, az egyház társadalmi tekintélyének elfogadására nevelés, a hitoktatás választása *tényleges politikai kódként* funkcionált - s mint majdnem minden szimbolikus kód, ez is jelentős részben a *közelmúltra* utalt. Nem utolsósorban a közelmúlt iskolájára, a közelmúlt nevelési normáira.

Abból, hogy az 1945 utáni rendszer a Horthy-rendszer tagadásaként jött létre, szükségképpen következett, hogy megváltozzék az egyháziassághoz való viszony is - s éppúgy, ahogy az előző rendszer politikai kódként kezelte a nyilvános vallásosságot, s a vallásos nevelést, az új rendszer is politikai kódként kezelte az egyházaktól való elfordulást, s a nem vallásos nevelést. A nyilas rendszer rendkívüli rövidsége, s egyházellenesnek nem nevezhető mivolta gyakorlatilag lehetetlenné tette, hogy német mintára létrejöjjön az „előző rendszert egyházi bázisról utasítom el" politikai kódja.

Ez természetesen nem azt jelenti, hogy az olyan neves kereszténydemokrata politikusok, mint Barankovics István vagy Schlachta Margit, horthysták lettek volna, de azt igen, hogy szavazóik jó része az volt. Per analógiám: Rákosi Mátyást vagy Gerő Ernőt még legádázabb ellenfeleik sem vádolhatták a nyilasokkal való kollaborációval, de attól még nem utasíthatták vissza az egykori nyilas szavazók 1945-ös támogatását, s politikai kódként használták a nyilas-ízű kereskedelemellenes politikai kódrendszert is...

A nyilvános *vallásosság politikai kódként* való *azonosíthatóságával* a budapestiek legnagyobb része *tisztában -volt:* a kommunista és szociáldemokrata szavazók (függetlenül attól, hogy mi volt a személyes világnézetük, s attól is, hogy mennyire voltak „valójában" baloldali emberek) egyértelműen olyan pártokat támogattak, melyek a valláserkölcsi alapú neveltetéssel legalábbis szemben állottak. Az 1945-ös választásokon (minden potenciális manipulációt is beleszámolva) a budapesti választók több mint negyven százaléka így szavazott. A koalíciós pártok — tehát a kisgazdapárt és a nemzeti parasztpárt is, elitjük is, szavazóik is - számos politikai kérdésben szembekerültek a katolikus egyház - elsősorban az intranzigens Mindszenty - álláspontjával: így a földosztás, vagy a köztársasági államforma stb. kérdésében. Az általános iskola intézményét a koalíciós képviselők elsöprő többsége helyeselte - az általános iskola szervezésének számos kérdésében a katolikus egyház szembekerült a koalíciós kormányzattal, *(vő: Nagy 2000a)*

1948-1949 utáni idők vonatkozásában az egyes jelenségeket úgy vesszük sorra, hogy pontosan megfeleltethetőek legyenek a Horthy korszak tulajdonságaival.

Az 1945 előtti évtized hivatalos Magyarországa és hivatalos Budapestje több

szempontból is a vallásos nevelést kötelezővé tévő, a szekularizációval szemben aktívan fellépő közegnek számít - az 1948 utáni évtized hivatalos Magyarországa és hivatalos Budapestje több szempontból is a nem-vallásos nevelést kötelezővé tévő, a vallásossággal szemben aktívan fellépő közegnek számít -

Először is a Horthy rendszer egész szimbólumrendszere, s politikai nyilvánossága kifejezetten a keresztény-nemzeti eszmeiséget sugározta.1948 után a rendszer egész szimbólumrendszere, s politikai nyilvánossága kifejezetten az ateista, antiklerikális, sőt gyakran egyházellenes, vallásellenes eszmeiséget sugározta.

Másodszor a Horthy-rendszer logikáján belül olyan fejlődési tendenciák voltak érzékelhetőek, melyek a szülőket nyilvánvalóan arra késztették, hogy minél vallásosabbnak látsszanak. Ilyen fejlődési tendencia volt a „keresztény magyar tőke" támogatottsága a hagyományos (indifferens, ill. szekularizált zsidó) tőkével szemben, a gazdaságirányítás befolyásának növekedése a szabadgazdasággal szemben, a keresztény - és ezen az alapon szerveződő - szabadértelmiségi (ügyvédi, orvosi, újságírói) csoportok befolyás-növekedése a zsidó szabadértelmiségi csoportokkal szemben. E növekedés ideológiája Magyarországon mindvégig a vallásos keresztény gondolat volt, szemben a „szabadpiaci" állapotokkal, melyek a vallási elkötelezettséggel szemben neutrális álláspontra helyezkedtek.

1948 után a rendszer logikáján belül olyan objektív (a közvetlen világnézet-politikán kívüli) fejlődési tendenciák voltak érzékelhetőek, melyek a szülőket nyilvánvalóan arra késztették, hogy vallásosságukat (vagy ennek kinyilvánítását) minél inkább feledni és feledtetni igyekezzenek. Ilyen fejlődési tendencia volt az állami tulajdon növekedése a magántulajdonnal szemben, a gazdaságirányítás zömében politikai alapon s ráadásul az amúgy is zömében szekularizáltabb szakmunkásság köréből kiválogatódó tisztviselőgárdájának befolyás-növekedése a „régi", illetve szakmai okoknál fogva helyben-maradt vállalati vezetéssel szemben, az új (már 1945 után beiskolázott) értelmiség befolyás-növekedése a régi szabadértelmiségi csoportokkal szemben.

Harmadszor a Horthy-korban nem egyszerűen magas volt az egyházi iskolák aránya, de a századforduló (pontosabban 1907) óta az iskolák felekezeti *szegregációja* növekedett, illetve a továbbra is nyitott evangélikus középiskolák egyre növekvő tandíjjal sújtották a helyi evangélikus közösséghez *nem* tartozókat. Összességében a valamely felekezethez intenzívebben kötődő családok esélyei jobbak voltak az iskolában, mint a felekezetekhez nem kötődőké.*(Lásd minderről: Karády 1997,2000).* Ez egyfelől motiválta a családokat a felekezeti kapcsolatok ápolására, a spontán igényeket meghaladó templomjárásra, másfelől objektíve úgy hatott a rétegszerkezetre, hogy a következő generáció fiatal iskolázottjai között több legyen a vallásos háttérrel rendelkező, mint egy neutrális közeg esetén lenne.

Az 1948-as államosítás után nem egyszerűen lezuhant az egyházi iskolák aránya de az egykori egyházi iskolákban - pl. a szerzetestanárok kilépése miatt, a vallásos szervezetekben exponálódott nem szerzetesrendi pedagógusok magasabb aránya miatt - nagyobb fluktuációra, az ateista propagandában érdekeltek nagyobb aktivitására lehetett számítani.

Negyedszer a Horthy kori iskolában - a kötelező hittan iskolai beágyazottsága nőtt (a hitoktatók az 1920-as évektől a tantestület tagjai lettek), a vallásos szimbólumok, ünnepségek aránya az iskolában megnőtt. Mindez lecsökkentette a közületi szféra és a felekezeti szféra közötti korábban meglehetősen jól tapintható különbségeket, az 1919 utáni b listázásokkal együtt erősen csökkentette a felekezeti és világnézeti indifFerentizmus felé húzó tanárok mozgásterét. A szülők tehát azt érzékelhették, hogy a vallásos nevelés mindenképpen erősebb és egyértelműbb, *mint az ő ifjú korukban volt.* Ráadásul az iskolán kívüli társadalmi intézményrendszer korábbi nonkonfesszionalitásával - ezt nevezte Ravasz és Prohászka, Haller és Milotay a keresztény társadalom „szervezetlenségének" — ellentétben, szinte minden társadalmi intézménynek létrejött a maga konfesszionális, illetve felekezetfeletti keresztény változata. A szülők számára a hitoktatói tantestületi taggal megerősített iskola megnövekedett hatásköre (jellemzések, a „valláserkölcsi tekintetben megbízható" igazolás kiállítása a rendőrség számára, ami viszont az egyetemeknek továbbította azt, tekintettel a numerus clausus törvény napjainkig kevéssé „méltányolt" elemére a világnézeti megbízhatóság felvételi követelményként való megfogalmazására) oda vezetett, hogy az egyes - keresztény ill. nem keresztény alapon szerveződött - diákszervezetek, társadalmi mozgalmak közötti választás nem *szabadon* (értsd: belső világnézeti mérlegelés alapján vagy családi preferenciák alapján) történt, hanem *politikai kódként* hatott: kifejezte a rendszerrel való - a törvényben előírt mértéket meghaladó - azonosulást, s legalább olyan élesen az 1918 előtti liberális rendszer elutasítását, ill. a rendszer baloldali és liberális kritikusaival való szembenállást. Nyilvánvaló az is, hogy aki nem akarta növelni a kettős nevelésből eredő kellemetlenségeket gyermeke számára, az maga is kevésbé járt elől szekulá ris példával, mint esetleg egyébként tette volna.

1949-ben a kötelező hittan helyébe fakultatív hittan lépett, s a fakultatív hittan iskolai beágyazottsága eltűnt, a vallásos szimbólumok, ünnepségek az iskolából eltűntek. Az iskolai órák és az iskolák órán-kívüli nevelő tevékenysége az ateista nevelésnek kedvezett. Sőt: a kommunista ideológia ötvenes évek elején domináns formációja egy alternatív vallás igényével lépett fel. A Történelem Ura - ha nem is egy személyes istennel, de egy kicsit is panteisztikusabb istennel konkuráló módon - a marxi-lenini-sztálini társadalmi törvényszerűségek rendszere lett, a mennyország és a kommunizmus ill. a feltámadás és a proletárforradalom világméretű győzelme egymással behelyettesíthető módon fogalmazódott meg *(Majsai 1994).*

Aki átlátta, hogy a kommunisták tartósan (sőt egy konkrét ember aktív élethosszát tekintve „véglegesen", Czapik püspök személyes jóslata szerint pl. a nyolcvanas évekig) kerültek hatalomra Magyarországon, s nem akarta növelni a kettős nevelésből eredő kellemetlenségeket gyermeke számára, az maga sem a vallásos családi nevelést preferálta. (Ez a „belátás" 1956 után nyilván fokozottan érvényesült.)

Ötödször 1920 óta a vasárnapi templomjárás a tankötelezettség része volt, ez a szülők körében mérhető szekularizáció sokféle mérhető jegye ellenére gyakorlatilag teljes körűvé tette a gyermek-istentiszteletek, gyermekmisék látogatását. A városi tanítók számára – akiknek a dualizmus korában semmiféle vallási kötelezettségük

nem volt – valamiféle „vallásos viselkedést” kvázi kötelezővé tett.

Az új rendszerben a vasárnapi templomjárás nemcsak, hogy nem volt része többé a tankötelezettségnek, de az összekapcsoltság minden formája megszűnt, azaz a gyerekeket templomba kísérő tanító figurája ritkává, sőt gyakorlatilag illegálissá vált. A rendszeres templomi hittan tartása tilos volt.

A Horthy-korszakban a teljes mértékben szekularizált emberek nem egyszerűen társadalmi diszkriminációval, de köztörvényes büntetésekkel nézhettek (volna) szembe, ha gyermekeiket akár az iskolai hittantól, akár a templomjárástól visszatartják — az ötvenes években a vallásos emberek társadalmi diszkriminációval, zaklatással, gyámhatósággal és a koncepciós perekbe való belesodródás nagyobb veszélyével nézhettek szembe, ha az ateista világnézeti nevelés intézményeitől gyerekeiket vissza kívánták (volna) tartani. A hivatalossal szembenálló világnézeti nevelés intézményei - minden diszkrimináció ellenére - *mindkét időszakban legálisak maradtak.* A Horthy-kori legális munkásmozgalom - legalábbis a városokban, 1944. március 19-e előtt - kifejthetett némi ateista propagandát, s a szekuláris életforma-mintát sugárzó médiák - regények, sajtó, filmek - cenzúrája csak a direkt politizálásra, direkt vallásellenességre terjedt ki. A Rákosi-kori egyházak - legalábbis a templomokban s az egyházi sajtóban - kifejthettek némi vallásos propagandát, s az egyházi sajtó, s egyéb vallásos kiadványok cenzúrája csak a direkt politizálásra, direkt rendszerellenességre terjedt ki.

A többi intézményhez viszonyított pozíciójuk szempontjából is össze lehet vetni az egyházak 1948 utáni, ill. a szabadkőműves vagy ateista intézmények 1945 előtti helyzetét. 1945 - s különösen 1939 - előtt a társadalmi szervezetek nagy része legálisan működhetett, s szinte kizárólag a világnézeti alapon szembenálló intézményekkel való bánásmód állt éles ellentétben a pluralista polgári rend normáival, 1948-49 után viszont a társadalom szinte valamennyi intézménye államosíttatott, sőt az apolitikus, s eredetileg világnézet semleges intézmények is ateista világnézeti tartalommal töltődtek fel - *az egyházak azonban legálisan működhettek tovább is,* s ha korlátozott példányszámban, s erős cenzúrának kitéve, de az egyházi sajtó, egyházi könyvkiadás is működhetett.

Az aktív szociáldemokrata tevékenység és az aktív egyháztagság éppen ezért eltérő mértékben fejez ki a szervezettel és ideológiájával való egyetértést, furcsa mód az előbbi jobban, mint az utóbbi. A Horthy-korszakban ugyanis nagyszámú olyan közösség van, világnézetileg igen széles skálán, úgy a szakmák, mind a politika világában, amelyek a kormányzattal való szembenállás megjelenítésére alkalmasak, anélkül, hogy ateista vagy marxista mivoltot kellene feltételezni a tagságukról. Az ötvenes években viszont az egyházak relatív intézményes pozíciója felértékelődik a rendszerrel szembenálló ember szemében: ez lesz az egyetlen „független” közösség, a kormányzattal való szembenállás megjelenítésének egyetlen legális útja - azok számára is, akik addigra már szekularizáltak lettek.

A fentiek következtében - bár a legkevésbé sem beszélhetünk a világnézetek szabad versengéséről - mind a Horthy-korszakban, mind az ötvenes években *lehetséges* választás volt a hivatalossal konform, illetve azzal szembenálló világnézeti

álláspontot elfoglalni, illetve a kettő között számtalan fokozat volt lehetséges. A *„lehetséges választani''kifejezés ebben az esetben messze nem szinonimája „a szabadon lehet választani" kifejezésnek.* Sokkal inkább azt jelenti, hogy az egyes szférákban (karrier, világnézet, baráti kör) tett *látszólag szférán belüli választások* kihatottak az összes szférában elfoglalt helyre. Magyarán „az élek a hivatalostól eltérő világnézet kinyilvánításával" - egy olyan *lehetőség* volt, melyért más szférákban (karrierben, társadalmi kapcsolatokban) *mindenki által tudottan árat kellett fizetni.* Épp ez a „köztudomás" teszi mérlegelési kérdéssé a világnézet kinyilvánítását és a világnézeti nevelés irányát - s ez teszi politikai - társadalmi kódként *mérhetővé* is.

A politikai és egyházi nyilvánosság szintje, a civil szervezetek száma a Horthy-korszakban jobban, az ötvenes években nehezebben megragadhatóvá teszi a világnézeti csoportokat: ilyen értelemben a Horthy-korszak világnézeti helyzetét könnyebb talán kutatni. De e könnyebbséget ellensúlyozza, hogy az ötvenes években konkrétabb döntéshelyzetekben foglaltak állást az emberek világnézeti hovatartozásukról: pl. beíratták vagy nem íratták be iskolai hittanra gyereküket, templomba küldték vagy ellenkezőleg otthon tartották őket vasárnaponként. Ez a választási kényszer objektíve mindenki számára előállt, akinek volt gyereke - elvileg tehát a kései kutató a teljes Rákosi-kori népességet látja ilyen szempontból. Nem tudja viszont - lásd a fenti érvelést az ellenzékiség kinyilvánítása egyéb formái hiányáról - hogy tényleg világnézeti okokból döntött-e a beiratkozás mellett valaki...

A Horthy-korban viszont *nincs* ilyen mindenki által megválaszolandó kérdés. Persze a Horthy-korban is lehet pár dolog között választani, pl. hogy a keresztényszocialista vagy a szociáldemokrata irányultságú szakszervezetbe lép be a munkás, de a *sehová be nem lépőkről* nem tudjuk meg világnézeti állapotukat, vagy pl. sok helyen lehet választani egyházi és állami iskola között, de a semmilyen középiskolát nem választók, valamint a helyileg választási lehetőséggel nem rendelkezők világnézeti állapotáról semmi nem tájékoztat.

S a választás motívumai is bonyolultak. Tudjuk, hogy amikor 1991 urán a közepes városok régi gimnáziumai ismét egyháziak lettek, az új építésűek pedig városiak maradtak, a helyi középosztályok nem világnézeti hovatartozásuk követésével csoportosultak egyik vagy másik iskolába, hanem főképp „a régi gimnázium az igazi, nagytekintélyű, a város központjában lévő intézmény" motívuma alapján döntöttek. Valódi - világnézetileg motivált - választásról tehát csak abban az esetben beszélhetünk, ha ugyanazon a településen több nagyjából azonos kondíciójú iskola van, melyek csak világnézeti irányultság szempontjából különböznek egymástól. Ez pedig 2000 után is csak a legnagyobb városokra igaz - a Horthy korban pedig lehet, hogy valóban csak Budapestre.

Az ötvenes évek világnézeti nevelésének forrásai és használatuk buktatói

Az ötvenes évek budapesti vallásos és ateista neveltetésének empirikus megragadásához többféle forrás áll rendelkezésünkre.

Természetesen rendelkezésünkre állnak a szocialista korszak jellegzetes levéltári forrásai, a tanácsi igazgatás tisztviselői által készített feljegyzések. (Az Állami Egyházügyi Hivatalnak, ill. a BM illetékes osztályának minden megyei és városi tanácsnál ott ültek az ágazatért felelős tisztviselői.) E feljegyzések forrásértékét erősen befolyásolja, hogy a bürokráciának minden helyzetben sajátos érdekei vannak az általa felügyelt szféráról közvetített képpel kapcsolatban. Különösen így van ez az autokratikus ill. totalitárius hatalomgyakorlás viszonyai között.

Még a nyolcvanas években különösebb támogatás nélkül ill. „A lelkiismereti és vallásszabadság..." című OTKA kutatás keretében az ezredfordulón készítettem néhány interjút az ÁEH egykori munkatársaival. Az AEH iratai ma (XIX-A-21) fond szám alatt az Országos Levéltárban vannak (részben feldolgozta: Kőbel 2005, Szabó 2000), a megyei részlegek iratai a megyei levéltárakban, (lásd: Kövér 2002, Zábori, 2004). Az interjukon és néhány megnézett iratcsomón alapuló tipizálási javaslataink vannak, melyeket az e dokumentumokba elmélyülőknek, ilyen interjúkat folytatóknak s elemzőknek ajánlhatunk.

1. Ha a tisztviselő támadásoktól tart, s többé-kevésbé biztos abban, hogy az általa felügyelt területről más információ nem, vagy csak sokkal később juthat a felettes szervek tudomására, akkor a központ elvárásainak maradéktalan teljesítését hangsúlyozza, akár a rendelkezésére álló információk manipulálása árán is. Különösen így van ez, ha a nyilvános és titkos elvárások egymástól különböznek. Az ötvenes években a tisztviselőket e motiváció arra késztette, hogy a hittanra és templomba járók számát mindenképpen *csökkenőnek* mutassák be. Ha ugyanis a hittanra és templomba járók aránya növekszik, az a felsőbb pártszervek szemében annak a világos jele, hogy a tisztviselő nem tudja, vagy *nem akarja* teljesíteni a párt elvárásait az ideológiai és adminisztratív munka terén.

2. Egészen más a helyzet, ha a tisztviselő nem számíthat arra, hogy a párt és a hivatal *csak tőle* értesül a helyi viszonyokról, valamint ha hatásköri expanziót ambicionál. Ez esetben abban érdekelt, hogy a templom- és hittanjárást stabilnak, vagy kisebb mértékben csökkenőnek jelentse, mint amilyen az a valóságban. Ilyen statisztikai adatok alapján nagyobb eséllyel lehet káderfejlesztésre vagy dologi erőforrásokra pályázni, illetve a templomjárókkal, hittanjárókkal kapcsolatos jogkörökhöz jutni. Mindkét eljárás egyaránt a tisztviselő aktivitásának hangsúlyozásával kellett, hogy együtt járjon, a második azonban szükségképpen „a nagy erőfeszítést teszek a kevés eszköz, kevés jogkör ellenére" típusú érvelést igényelte, erről tehát némiképp felismerhető.

3. Speciális helyzetet okoz - ez inkább vidéken jellemző - hogy az egyházügyi tisztviselőnek épp az uralkodó párt tagjait kell befeketítenie, hiszen pontosan nyilvántartották, hogy a hittanra járók szüleinek (legalább az egyik szülőnek) hány százaléka párttag - Pest megyei járásoknál ez pl. 10-12 % volt *(Zábori 2004)* — ennek interpretálása, magyarázata komoly kockázati faktor volt a tisztviselő életében. Hiszen a párttagok felvételéért, ideológiai neveléséért felelős pártfunkcionáriusok – akikre e bírálat közvetve vonatkozott – akár befolyásosabb személyek is lehettek, mint az egyházügyi tisztviselő.

Ugyanakkor az adatszolgáltatást mégiscsak moderálja, hogy - miközben a párt és állami vezetés ténylegesen elvárta a „győzelmi jelentéseket" - a hamis adatok szolgáltatása időről időre „koncepciós perek", (e perekre emlékeztető eljárások) talajául szolgálhatott, hiszen a valósnál „negatívabb" képet jelentő tisztviselőt könnyedén a „dolgozó nép" „ideológiai fejlődésének" lebecsülésével, ill. pesszimizmussal lehetett megvádolni, a valósnál „pozitívabb" képet jelentőt pedig a „kötelező éberség" hiányával, az „ellenség rejtegetésével", vagy akár a „klerikális reakcióval" történő összejátszással.

Egyébként a vallásosságra utaló adatok - mind államigazgatási, mind ideológiai szempontból - több csoportra oszthatók: ismét csak nem egy alapos, hanem szúrópróbaszerű levéltári vizsgálódás és egy-két hozzá kapcsolt interjú alapján.

Az iskolai hittanjelentkezésre *készülők* arányára vonatkozó jelentések nem annyira a tisztviselő ismereteit, mint elérendő céljait tükrözik, a ténylegesen *jelentkezők* száma viszont nagyon fix, valószínűleg hamisítatlan adat (azt legalább tényleg tükrözi, hogy minden ellennyomás ellenére *végülis hányán íratták be* gyereküket az adott település iskoláiban). Ezt mutatja az is, hogy e beiratkozási adatok nemhogy évről évre, de még egy adott éven belül is változtak. Erre a legjobb példa, hogy az 1953-s rendes tavaszi beiratkozáskor még az általános iskolások 13 %-a esetében vállalják a szülők a Rákosi-kormány idején félhető következményeket, az 1953 augusztusi pótbeíratások során viszont - felbuzdulva a Nagy Imre kormány szabadabb légkörén - további 14 % szülei éltek ezzel a lehetőséggel. *(Balogh & Gergely 1993:306)* Az 1949-1956 közötti beiratkozási görbe - mely az 1949 tavaszi 80 %-ról indulva éri el az 1953 tavaszi 13 %-ot, hogy 1957 elejére ismét 80 %-ra emelkedjen *(Nagy 2000:199, 205.)* - magán viseli a rendszer represszió aktivitásának csökkenését, növekedését, illetve azt, hogy a beíratók mennyire látták idejét annak, hogy szimbolikus szembenállási kódjukat elhelyezzék a helyi nyilvánosságban. (Pest megyei adatok szerint is 1955-től nő a beiratkozok száma, egészen a kádári konszolidáció kezdetéig, amikor is csökkenni kezd. *[Zábori 2004]*

Ezt természetesen nem magyarázhatjuk a „represszió növekedésével" csak a szembenállás csökkenésével, s ekképpen a szembenállási üzenet megfogalmazása iránti kisebb igénnyel.) A *ténylegesen járók* ill. kimaradók arányát megint a megfigyelő lehetőségei illetve elérendő céljai befolyásolják.

A templomjárási gyakoriság, s ezen belül a gyermekmise, gyermek-istentisztelet résztvevőinek száma, körmenetek nagyságrendje ugyan sokkal kevésbé objektív, mint a hittanra ténylegesen jelentkezettek adatsora, de minthogy potenciálisan bárki által megfigyelhető adat volt, nem nagyon térhetett el a megfigyelő helyzetmegítélésének függvényében.

Rendkívül széles mezőben mozog - és rendkívül szubjektív - annak megítélése, hogy a hittanlátogatás illetve a templomjárás kiket jellemez. A politikai államigazgatási nyelv kategóriái ugyanis keverve tartalmazták a marxista osztályfogalmakon (pl. munkásosztály) alapuló kategóriákat, a szovjet-orosz társadalmi realitásból (vagy a realitás ottani ideológiai konstrukciójából?) importált kategóriákat (pl. kulák) és azokat a bármiféle társadalomelméleti alap nélküli

csoportosításokat, melyek a párt politikájához való viszony alapján osztották fel a lakosságot (reakciós, osztályellenség, szövetséges rétegek, osztályöntudattal nem rendelkezők, a reakció uszályában lévők stb.). Az egyházügyi illetve belügyi tisztviselők az egyes kategóriákról „mondható" vallásossági jelzőket érzékelték, sosem állapítható meg ugyanakkor, hogy pontosan kiket értenek egy-egy csoport alatt. A politikai nyelv sajátosan hordozza az egyes kategóriákkal kapcsolatos, alapvetően felsőbb elvárásokon alapuló normatív elképzeléseket. Pl. a munkásosztály „mint olyan" semmiképpen nem kerülhet „ellenséges propaganda" hatása alá: csak a munkásosztály *soraiban megbúvó ellenséges elemek,* a valamely oknál fogva eredendően *ingadozónak* minősítettek stb.

Hasonló szubjektív - vagy még szubjektívabb - a templomjárás, hittanjárás *okainak* megítélése. A jelentésekből általában nem tudjuk meg, hogy a tisztviselő milyen módszerekkel állapította meg, hogy a templomjárók csak a *szokásnak* engedelmeskednek, de *valójában nem mélyen hívők,* vagy azt, hogy kik azok, akik *tudatosan,* azaz nem világnézeti megfontolásból, hanem ellenzékiségük megjelenítése végett íratják gyereküket hittanra...Vagy éppen ellenkezőleg, vajh honnan lehetett azt feltételezni, hogy azok is a *klerikális reakció uszályában* vannak, akik ennek tudatos eltitkolása céljából *nem mennek* hetente templomba, nem íratják be gyerekeiket? Teljesen esetleges információkat kapunk arról is, hogy a gyerek templomba járásáról, hittanjárásáról szóló döntést ki hozta meg, *az apa vagy az anya? Fő szabályként* ugyan az apa nagyobb szekularizáltságára lehetett számítani - ami az apák által dominált gyereknevelési helyzeteket az egyházi fél számára kedvezőtlenebbé, az állami egyházügyi tisztviselők számára kedvezőbbé tette. Ugyanakkor - vannak, módszeres kutatás hiányában nem kvantifikálható arányban - sajátos megfontolások a nők nagyobb befolyásolhatóságával, alacsonyabb képzettségükből következő munkahelyi zsarolhatóságával kapcsolatban - *melyek az ateista propaganda számára nagyobb teret látnak a* nők dominálta gyereknevelési helyzetekben.

Az egyházügyi tisztviselőknek természetesen számolniuk kellett azzal, hogy pl. a pedagógusok aktivitására vonatkozó jelentéseikkel kihathatnak a pedagógusok sorsára, s ekképpen az oktatásigazgatásban érdekelt tisztviselőkkel párhuzamos, vagy nézeteikkel ellentétes véleményt fejthetnek ki. A tanügyigazgatás, minthogy nemcsak az oktatás világnézeti tartalmával, de szakmai minőségével (pl. szakos pedagógusokkal való ellátottság fenntartása) kapcsolatos felsőbb elvárásokkal is szembe kellett néznie, *csak időszakosan és csak egyes területeken volt érdekelt a pedagógusokkal szemben megfogalmazott világnézeti követelmények végighajtásában.*

A tanügyigazgatás sajátos belső ellentmondása, hogy az oktatáspolitika belső frontvonalai szerint nagymértékben támaszkodott a tanítókra a tanárokkal szemben. Tekintettel azonban arra, hogy a népoktatásban történetileg sokkal erősebb követelmény volt a pedagógus vallásossága, mint a középfokon - már csak azért is, mert a népoktatási intézményeknek többsége felekezeti tulajdonban volt - a tanügyigazgatás gyakran támaszkodott olyan emberekre, akik meglehetős felekezeti beágyazottsággal rendelkeztek - s egyáltalán nem volt érdekelt abban, hogy e

felekezeti beágyazottságot az állami egyházügyi igazgatás „leleplezze". De legalább ennyire lehetett fordítva is: egy lokális oktatáspolitikai érdek által motivált eltávolítást, ha magát az oktatáspolitikai szempontot nem lehetett felvállalni a többi pedagógus, vagy a felsőbbség előtt, lehetett indokolni a kirúgandó személy „klerikális reakcióval való összefonódottságával". S végül azt sem zárhatjuk ki, hogy a falusi iskolaszékek, helyi plébánosok által sokszor megsértett tanítókból lett tanügyigazgatási tisztviselőkben tényleg markánsabb antiklerikális indulatok dúltak, mintsem hogy egész viselkedésüket egyszerű konformizmusnak minősíthessük.

Az *állami források* tömeges kutatása lehet tehát az egyik lehetséges irány az ötvenes évek vallásos nevelésének, hittanpolitikájának megítéléséhez. A történetszociológia segédtudománya ebben az esetben a kauzális jogszociológia, legyen szó akár közigazgatási jogi döntésekről, akár (esetleg) perekről - egybefüggő, kompletten megmaradt iratcsomók feldolgozásával, s ehhez kapcsoltan az egykori tisztviselőket, iskolaigazgatókat, szülőket megkereső interjúzással, szociológiailag is releváns, számszerűsíthető eredményekhez lehet arról jutni, hogy a fenti alternatívák közül melyik mennyire jellemző.

Forrásaink másik típusát az *egyházak saját statisztikái* jelenthetik. Természetesen itt is indokolt a forráskritika, ráadásul itt azt is figyelembe kell venni, hogy a jelentést készítő személyeknek egyszerre kellett számolniuk azzal, hogy előbb utóbb egy „régi-vágású", a kommunista állammal való együttműködés mindenféle formáját elítélő püspök, vagy más egyházi vezető kezébe kerülhet jelentésük, illetve azzal, hogy békepapok nyernek befolyást a rendszerben s akár még az állami egyházügyi hatóságok illetékeseinek íróasztalain is landolhat jelentésük. Az idevágó iratanyagot jól ismerő Majsai Tamás egyetlen esetet sem ismer, amikor az egyházi felsőség retorziót kívánt volna, il1etve mert volna érvényesíteni ún. alulteljesítés esetén - de ebből nem következik, hogy a korabeli irattermelők nem is tartottak ettől. Pl., amikor a beiratkozás nélkül hittanra bekéredzkedő gyerekeket (saját jelentéseik szerint) hazaküldik egyes hitoktatók *(Nagy 2000:198),* hogy elkerüljék a szervezkedés vádját, nyilvánvalóan vállalnak bizonyos karrier-kockázatot. Csak interjúkkal lehet megtudni, hogy az egyes papok jelentéseiben - mondjuk a gyerekek templomi aktivitásának mértékéről — helyzetük illetve környezetük objektív különbözősége tükröződik, vagy az eltérő helyzetmegítélés, a jövőre irányuló eltérő várakozások: annak eltérő megítélése, hogy mit akarnak olvasni-látni egyházi vezetőik...

A szorosan vett egyházi források - tehát amelyek a helyi papok és egyházi elöljáróik között mozogtak - feldolgozása jelentheti a másik kutatási irányt.

Az empirikus körülírás harmadik forrása a korra történő *visszaemlékezések* sora. A narratív források, filmek, naplók, memoárok jelentésének statisztikai értelmezése nehéz feladat elé állítja a kutatót. Ez a másféle narratív megközelítés is hordoz alapvető lehetőségeket a történetszociológia számára, az egyedi történetek mozzanatokra bontásával és tipizálásával elégségesen különböző és megragadható társadalmi csoportok felrajzolhatósága esetén érdemi tanulságok vonhatók le pl. arra nézve, hogy ugyanarra a világnézeti konfliktusra, mint pl. „Anyu, az iskolában mást mondtak az ember teremtéséről, mint a hittanórán." miképpen reagál egy értelmiségi

és egy munkás család, miképpen egy katolikus és egy protestáns család, miképpen reagálnak a világnézetileg homogén és inhomogén családokban, hogy történik városban és hogyan vidéken stb. Ugyanezen a módon lehet bepillantást szerezni a család belső vallásos nevelési konfliktusaiba (számos történet szól pl. az unokát a szülők akarata ellenére templomba vivő nagymamáról stb.).

Az empíria negyedik forrása a *módszeres közvélemény-kutatások* során, valamiféle reprezentatív minta tagjainak adatszolgáltatása gyermekkori vallásos neveltetésükről. Míg a fentebb leírt forrásokat csak alkalmilag szondáztuk, illetve az elmúlt tizenöt évben csak néhány tucat kevéssé strukturált beszélgetést folytattunk a kor tanúival, szereplőivel, ezt a forrást kicsit módszeresebben kívántuk megvizsgálni.

Ebből a célból a 90-es évek eleje óta a Mónus Illés Alapítvánnyal együttműködve, két felmérést is végeztünk erről. Az egyik felmérés során az 1940 és 1950 között született, jelenleg Budapesten élő személyek köréből vett - véletlen (iskolázottság és nem szerint reprezentatívra korrigált) - mintát kérdeztünk a gyermekkorukban őket ért világnézeti nevelésről. (MIAl) A másik felmérés során a jelenleg doktori fokozattal rendelkező budapestiek és pest-megyeiek körében - hasonló korcsoportnál - végeztünk hasonló felmérést. (MIA2)

Az első felmérés célja kifejezetten az volt, hogy azokkal készítsünk interjút, akik az 1950-es években voltak tízévesek. A másik felmérésben - nyilvánvalóan - a fővárosi (illetve agglomerációban élő) doktori címmel rendelkezők (orvosok, jogászok, tudósok) életpálya-rekonstrukciója volt a cél, s ennek sajátos „melléktermékeként" sikerült beletennünk néhány a világnézeti nevelésre vonatkozó kérdést, s természetesen e népességből is le tudjuk választani az 1940 és 1950 között születetteket, hogy az ötvenes évekbeli tízéves korukra vonatkozó válaszokat vizsgálhassunk meg.

Mindkét felmérésben a következő kérdések utaltak a világnézeti nevelésre: Bejegyezték-e a kérdezettet? A kérdezett apja/anyja milyen gyakorisággal járt templomba? Járatták-e a kérdezettet iskolai ill. templomi hittanra, gyermekmisére/istentiszteletre? Mai megítélése szerint vallásosan nevelték-e?

A MIA1 felmérés visszaemlékezői a budapesti „átlagról" adhatnak elfogadható képet. Ugyanis ha e véletlen mintából leválogatjuk azokat, akik gyermekkorukat Budapesten töltötték, több száz adathoz jutunk a korabeli budapesti szülőkorú népességről, a korabeli vallásos nevelésről. A vizsgált nemzedék *neveltetése* felől nézve a dolog még „reprezentatív" is. Ha arról akarnánk kijelentést tenni, hogy a korabeli középnemzedékhez tartozó budapesti munkások mennyire *nevelték* vallásosan gyerekeiket, akkor némi súlyozással juthatunk reprezentatív számokhoz.

Az egykori gyerekek közül vettünk véletlen mintát, s ebből a Budapesten született mai budapesti lakosok almintáját alkottuk meg. ők ötvenes évekbeli, akkor középnemzedékhez tartozó budapesti szülők gyereknevelési szokásaira, illetve spontán szocializációs tevékenységére emlékezhetnek vissza, amikor szüleikről kérdezik őket. A korabeli középnemzedék tagjainak azonban nem egyenletes esélye van arra, hogy „bekerülhessenek a mintába" (magyarán visszaemlékezzen rájuk valaki), hiszen akinek egyetlen gyereke volt annak negyedakkora esélye van, hogy

valaki olyat találjunk, aki *éppen az ő szokásaira* emlékszik, mint akinek négy gyereke volt.

Minél több gyereke volt valakinek, annál nagyobb eséllyel emlékszik éppen rá vissza valaki. Hogy az akkori középnemzedéki szülőkre mégis valamennyire reprezentatív legyen a felmérésünk, adatbázisunkat súlyozni kell, mégpedig gyerekszámuk reciprokával. Ez a szám úgy számítható ki, hogy WEIGHT = l/(a megkérdezett testvéreinek száma+ 1). így az egygyermekes apák egyszeres szorzóval, a kétgyermekes apák 0,5-ös szorzóval, a háromgyermekes apák 0,33-as szorzóval kerülhetnek beszámításra. *Ha kérdésünk pl. úgy szól, hogy az x rétegbe tartozók milyen arányban mutatták a heti templomjárás példáját gyermeküknek, az így súlyozott adatbázist kell használnunk.*

Ha nem a vallásos nevelés és neveltetés kérdését tennénk fel, hanem a mindenkori *teljes középnemzedék* templomjárási gyakoriságáról akarnánk képet nyerni, akkor nem hanyagolhatnánk el azokat sem, akiknek nem volt gyereke. A közelítő megoldás a következő eljárás lehet: 1. Egy adatbázisból megállapítjuk, hogy manapság a mintába került idősebb gyermektelenek templomjárási gyakorisága átlagosan a mintába került hasonló korú *egygyermekesekhez* áll legközelebb, mert a többgyermekesek - azonos társadalmi csoporton belül - átlagosan gyakoribb templomjárók 2. Feltételezzük, hogy ez régebben, a vizsgált időszakban is így volt. 3. Demográfiai adatok alapján megállapítjuk, hogy a gyermektelenek és az egygyermekesek együttes száma hogyan aránylik az egygyermekesekhez, ez az (egynél valamivel nagyobb) szám legyen N. 4. Ezután új súlyt alkotunk: WEIGHT1 = WEIGHT ha a megkérdezettnek vannak testvérei , viszont WEIGHT1 = WEIGHT*N, ha nincsenek. S mivel testvér nélkül felnőttek esetében WEIGHT = 1-gyel, WEIGHT1 az ő esetükben egyenlő lesz N-nel. Azaz: a korabeli egygyermekeseket úgy vesszük számításba, hogy „képviselhessék" gyermektelen nemzedéktársaikat is. (E felismerés helyességében és jelentőségében néhai Csákó Mihály valamint Tardos Róbert és Róbert Péter - köszönet érte - erősítettek meg.)

A MIA1 felmérés kérdezettjeinek viszonylag nagy létszámú érettségizett csoportja beszámolói alapján, az előző felmérésből megismert, „kevéssé iskolázott és munkás szülők" csoportot differenciálhatjuk. Megragadhatjuk azokat, akiknek intellektuális potenciálja, családi ambíciója - az adott történelmi körülmények között - legalább egylépcsős mobilitásra késztette gyermekeiket.

Ugyanezen a módon kísérletet tehetünk a munkásoknál/iskolázatlanoknál kisebb szülőcsoportok (pl. a középrétegek) differenciálására: megkülönböztetve azokat, akik „legalábbis szinten maradtak", s azokat, akiket az 1949-es rendszerváltás annyira megviselt, hogy gyerekeik nemcsak átmenetileg, de tartósan kikerültek a középrétegből. (A kisvárosi társadalmak 1980-as évekbeli elemzése azt mutatja, hogy a származási okokból szegregálódott, gimnáziumba, egyetemre nem engedett egykori elitgyerekek később, nyilván esti vagy levelező oktatás igénybevételével, a származási kvóta eltörlését kihasználva visszaküzdötték magukat az elitbe. Ez a lehetőség még inkább aláhúzza a „kései visszatérő" s a „tartósan lecsúszó" családok közötti különbségeket.)

A MIA1 felmérés kérdezettjeinek szerény létszámú diplomázott csoportja beszámolói alapján, az előző felmérésből megismert „kevéssé iskolázott és munkás" csoportot, és az alsó-középrétegbeli csoportot is tovább differenciálhatjuk. Megragadhatjuk azokat, akiknek intellektuális potenciálja, családi ambíciója - az adott történelmi körülmények között - még arra is elég volt, hogy az új értelmiségi tömegszakmákba - tanító, mérnök stb. - besegítsék gyermekeiket.

További differenciálási lehetőség, hogy ezeket a foglalkozási-iskolázottsági szülő csoportokat gyermekük későbbi karrierjétől függetlenül is ellátjuk egy bizonyos *mobilitási potenciállal,* mobilitási potenciálként definiálva az apa (a megkérdezett felől nézve: nagyapa) foglalkozási/iskolázottsági csoportjához képesti elmozdulást, ill. párválasztást - a megkérdezett felől nézve az apa és anya iskolázottsági/foglalkozási státusa, származása, vélhető hozott vagyona közötti különbség nagyságrendjét.

Azt mondhatjuk tehát, hogy először a foglalkozási/iskolázottsági mutatók által definiált csoportokhoz rendelhetünk hozzá egy-egy vallásossági mutatót, azután ezeket a csoportokat tovább differenciálhatjuk vélelmezhető kulturális tőkéjük, mobilitási habitusuk alapján.

A MIA2 felmérés - mely tehát a jelenleg doktori címmel rendelkezők emlékeire kérdez rá - eredményeit a megkérdezettek apáinak státusa szerint érdemes feldarabolni. A „munkás" illetve „elemi iskolai végzettségű" apákat leválasztva és ismételten megvizsgálva a munkások és iskolázatlanok *legambiciózusabb, legszűkebb csoportjai* körében jellegzetes vallási, illetve vallásos nevelési viszonyok megragadását kísérelhetjük meg.

A MIA2 felmérés nem reprezentatív egyetlen *korabeli* társadalmi csoportra sem, de a mobilitás természeténél fogva *elég nagy számban* mutat be - az összes többi mintában csak kis számban előforduló - kifejezetten magasan iskolázott családokat. (Ha ugyanis tudjuk, hogy orvosnak, jogásznak, doktori fokozattal rendelkező tudományos kutatónak mindig is a magasabban iskolázott, magasabb beosztású, vagy rétegükhöz képest valamilyen speciális kulturális tőkével rendelkezők küldhették leginkább gyerekeiket, akkor gyakorlatilag bizonyos, hogy a jelenlegi doktorokat szüléikről kérdezve bőséges adatokhoz juthatunk az egykori felsőbb csoportokról.)

A „jelenlegi doktorok" mintát nem pusztán a szülők foglalkozása és iskolázottsága szerint érdemes „darabolni". A jelenlegi doktorok két legnépesebb rétege a jogászoké és az orvosoké: az ő visszaemlékezéseik kitünően megjelenítik azt a két családtípust, mely részben „hatalmi", részben „szakértelmiségi" pályára küldi gyermekeit.

E két saját felmérésen kívül még két olyan közvéleménykutatást ismerünk, melyből adatokat nyerhetünk az ötvenes évek világnézeti neveléséről. (A háromezres elemszámú 1992-es mobilitás-kutatást Sági Matild és Róbert Péter készítette.) Mindkét közvélemény-kutatás adatbázisa - a készítők szívességének köszönhetően - rendelkezésünkre áll. Természetesen e kutatásokban - mivel nem *egy* generációt vettek célba - sokkal kisebb elemszámmal fordulnak elő az ötvenes években szocializáltak. így e kutatásokat nem „makroadatok" bemutatására érdemes használni: a nagy kategóriák vonatkozásában saját (a korcsoportra és területi csoportra

vonatkozóan magasabb elemszámú) saját felméréseink (lásd feljebb MIA1) ugyanis mindenképpen biztosabb alapot nyújtanak. Ezek a TÁRKI- kutatások azonban számos olyan kérdést is feltettek a gyerekkori viszonyokról, melyek részletesebb, finomabb kép bemutatását teszik lehetővé, pl. hogy az egyes csoportokon belül az életszínvonal, vagy a kulturális fogyasztás miképpen érinti a templomjárási gyakoriságot. Ez legalább jelzésszerűen lehetővé teszi a kialakított makrocsoportok tovább differenciálását. (Az empirikus megközelítés kiegészítési lehetőségét egy sajátos módszertani megfontolás jelenti. Az egyes generációk vallásos neveltetésének és felnőttkori vallásosságának viszonylag szoros összefüggését a vallásszociológia számos kitűnő képviselője, pl. Szántó János is igazolta. (Szántó 1994, 1997) Végső soron tehát, azokból a közvélemény-kutatásokból, melyek a gyerekkori vallásos neveltetésre nem, de a mai vallásosságra rákérdeznek, elég nagy valószínűséggel lehet következtetni gyermekkori vallásos neveltetésre. A különböző mértékben vallásos (statisztikai értelemben tehát: átlagosan különböző mértékben vallásosan nevelt) emberek mai véleményei és viszonyai áttételesen arról is információval szolgálnak, hogy az egykori vallásos nevelés cgy-egy generáció esetében milyen összefüggésben áll mai véleményekkel. Ennek következtében *bármilyen* olyan adatbázis, amelyből leválogathatóak az 1940 és 1950 között született emberek, s amelyből információ nyerhető egyfelől e személyek felméréskori vallásosságáról, másfelől bármely kérdésben elfoglalt nézeteikről ill. viszonyaikról, objektíve információkkal szolgál az ötvenes évek vallásos neveléséről. Nem tételes és pontos százalékban megnevezhető információkkal, de valószínűségi információkkal. Hasonlóképpen: ha a kisebb adatbázisok alapján van egy viszonyszámunk arról, hogy az ötvenes években szülői korban lévők a felvétel időpontjában mennyire vallásosak, illetve, hogy az ebben az időpontban neveltek szüleik generációjának milyen mértékű vallásosságára emlékeznek vissza, nagyságrendi becslést tesz lehetővé arra nézvést, hogy az életkor növekedése cgy-egy generációban cgy-egy társadalmi csoportban eredményezett-e „vallásosság változást". Ha ugyanis ez a változás szisztematikus mértékű, akkor tulajdonképpen bármely mai adatbázis alapján becslést végezhetünk arra, hogy az adatbázisban szereplők, amikor „szülő korban voltak" milyen mértékben gyakorolták vallásukat.)

Mindezen lehetőségek közül ebben a tanulmányban az utolsóként kifejtett „empirikus-visszaemlékezések" néhány adatát használjuk fel - előre tudva, hogy az ezen adatbázisok végigelemzése szétfeszítené e tanulmány kereteit.

Visszaemlékezések az ötvenes évek budapesti szülőtársadalmának templomjárási gyakoriságára

A „MIA1" esetében a megkérdezettek többek között arra emlékeztek vissza, hogy tíz éves korukban milyen gyakran jártak a szüleik templomba. Ennek segítségével viszonylag széles skálán tudjuk elhelyezni a templomjárási gyakoriságot, hiszen amikor kisebb társadalmi csoportokat jellemzőnk, kénytelenek vagyunk nagyobb

világnézeti csoportokat megnevezni, s fordítva, ha részletesen - mintegy skálával - írjuk le a világnézeti csoportokat, általában csak nagyobb, összevont foglalkozási és iskolázottsági csoportokat rendelhetünk hozzájuk.

Amikor kettébontjuk a társadalmat vallásos és szekuláris blokkra, akkor az évente néhányszor (más megfogalmazásban: ünnepeken) templomjárókat és az ennél szorgalmasabb templomjárókat soroljuk a *vallásos* blokkhoz. Az ennél ritkábban és a sosem templomjárókat soroljuk a *szekuláris* blokkhoz. Az ünnepeken történő templomjárás ugyanis még jelent bizonyos rendszerességet, az egyházi társadalomba való némi integráltságot, az ennél ritkábban történő templomjárás viszont egyházi értelemben már „semmit" nem jelent. Válaszolás-lélektanilag egyébként is arról van szó, hogy egy szélsőséges alternatívákat is felvonultató szenzitív kérdésnél a „soha" válasz viszonylag nehezen születik meg, amit az mutat, hogy amikor (más kérdőívekben) a „ritkábban, mint évente" válaszlehetőség létezik, akkor az jelentős részben „átveszi" az „évente" kategória funkcióját egyes válaszadói csoportoknál.

Időnként szükség mutatkozik a szekulárison belül a *nem hívő* kategória elkülönítésére. Ez esetben csak azok kerülnek ide, akik sosem járnak templomba. (Ez esetben figyelmen kívül hagyjuk azt, hogy a templomba sosem járók sem tekinthetők mind ateistának vagy nem hívőnek, s hogy a templomjárók között is találhatunk ateistákat.)

Időnként szükség mutatkozik a vallásos csoporton belül az egyházias kategória használatára. Fő szabályként a hetente vagy annál gyakrabban templomjárókat tekintjük, nevezzük egyháziasnak. Erre Budapesten azért van inkább módunk, mint az országos adatbázisokat használó kutatásoknál, mert a lakosság nagy többsége katolikus hátterű, s e felekezetnél a heti templomjárás valóban norma, míg a protestánsoknál ez nem feltétele az egyházias viselkedésnek.

1. táblázat: Milyen gyakran járt az apa templomba, amikor Ön tíz éves volt? (MIA1)

	Eset	*%*	*Valós %*	*Kumulatív %*
O soha	215	36,8	40,2	40,2
1 évente	70	12,0	13,1	53,3
2 évente néhányszor	133	22,8	24,9	78,1
3 havonta néhányszor	55	9,4	10,3	88,4
4 hetente	62	10,6	11,6	100,0
Összesen	535	91,6	100,0	
Hiányzó	49	8,4		
Mindössze	584	100,0		

Ha az általunk kiválasztott két korszakot - a harmincas és ötvenes éveket - összehasonlítjuk, akkor a templomjárás gyakoriságának változásáról alapvetően kétféle dolgot mondhatunk: *mennyire változott* az meg a szülőtársadalom egészében, azaz ha a diák körülnézett az „ismerősök körében", a „városban", az „osztálytársak között", mennyire láthatta tipikusnak vagy atipikusnak saját szülei viselkedését, illetve azt, hogy az egyes társadalmi csoportokhoz *milyen csoportspecifikus*

templomjárási gyakoriságok „rendelődnek hozzá".A főváros szülőnépességében tehát domináltak a templomba sosem járók, akik a népesség több mint harmadát tették ki, ezzel szemben a másik végponton az egyháziasak, a megfigyeltek alig tizedét tették ki. Ez azt jelenti, hogy a Horthy-korszak-belihez képest az évi templomjáró csoportból mintegy 5 %-a templomba sosem járók közé „csoportosult át", az egyházias blokk pedig mintegy felét elveszítette, s elsősorban az ünnepi templomjárók csoportja növekedett meg. *Ez az intézményes vallásosság, illetve a vallásosság, mint konvenció visszaszorulását jelzi.* (A templomba sosem járás felvállalhatóbbá vált, s a heti templomjárás erősen normatív viselkedése ünnepnapivá alakult.) Történt ez annak ellenére, hogy Budapesten megjelent a vidékről frissen betelepedettek rétege.

Vizsgáljuk meg tehát, hogy az egyes szülő-csoportok milyen mértékben járnak templomba.

Az ötvenes években tizenéves gyerekek szülei esetében az iskolázottsági-társadalmi csoportok kialakítása nem könnyű feladat. A harmincas évekre kialakított csoportosítási gyakorlat éppoly aggályos lehet, mint a Kádár-korszak vége felé (annak társadalmára) kialakított kategóriarendszer. Az első probléma, hogy az 1945 előtt tizenéves emberek és az ötvenes években tizenéves emberek apjuk iskolázottságára eltérő érvényességgel emlékeznek vissza. A korábbi generáció esetében, amikor „nyolc általános" értéket találunk, szinte biztos, hogy négy polgáris végzettségről van szó. (Mint tudjuk ez Budapesten igen kiterjedt volt az 1910 után született nemzedékben.) A szakmunkásképző pedig nyilvánvalóan régi (hat elemire, polgárira épülő) tanonciskolái végzettséget jelent. Az újabb generációnál a helyzet bonyolultabb. Először is e generáció már kora gyerekkora óta a nyolc osztályos általános iskoláról, mint normáról hall. E csoportban az emlékezet nyilván „rámozdul" a nyolc általános válaszalternatívára - ha nem tudja pontosan, hány osztályt végzett apja, csak annyit akar mondani, hogy kvázi a normának, a minimumnak megfelelt, nem volt deviáns stb., ezért akkor is a „nyolc általánost" választja, ha az igazság éppen a hat elemi lenne. További torzító körülmény, hogy az apák nemzedékében sokan már intragenerációs mobilitás keretében végezték el az általános iskolát. Azaz „a nyolc általánost végzett" csoport azokat is tartalmazza, akik 1946 előtt polgárit végeztek, s azokat is akik már felnőttként 1945 után iratkoztak be az általános iskolába. E generációnál a foglalkozási státus és iskolázottság sokkal élesebben elválhat, mint az előzőnél és a következőnél. Tisztviselői létből (annak megfelelő végzettséggel) dcklasszálódottak, önálló műhelyüket, kereskedésüket kényszerből feladottak növelik a munkásosztály sorait, másfelől felbukkannak a formális iskolai végzettséggel nem legitimált közép, sőt felsővezetők.

Iskolázottság és templomjárási gyakoriság

Elsőként az iskolázottsági tengely és a templomjárási gyakoriság összefüggését vizsgáljuk.

A nyolc osztálynál kevesebbet végzettek, akik a mintánkban a szülőtársadalom

egyötödét jelentették, és a nyolc általánost/négy polgárit végzettek, akik mintegy 17 %-ot, egyaránt 54-55 %-ban nem jártak templomba. Ez az arány az évente legfeljebb egyszer járókkal együtt egyaránt mintegy 60 %-ra nő.

2. táblázat: Az apa iskolai végzettsége és templomjárási gyakorisága (MIA1)

	soha	*évente*	*évente néhányszor*	*havonta néhányszor*	*hetente*	*Összesen*	*N*
kev., mint 8 .	55,4%	5,9%	25,7%	6,9%	5,9%	100,0%	101
8 ált.	54,5%	6,8%	6,8%	25,0%	6,8%	100,0%	88
szakmunkásképz	47,8%	22,4%	17,9%	7,0%	11,2%	100,0%	134
szakközépisk.	47,5%		52,5%			100,0%	40
gimnázium	14,3%	14,3%	14,3%	42,9%	14,3%	100,0%	49
főiskola	16,7%	16,7%	50,0%		16,7%	100,0%	42
egyetem	28,6%	28,6%	14,3%		28,6%	100,0%	49
	42,7%	13,9%	22,3%	10,1%	10,9%	100,0%	
N	215	70	112	51	55		503

A társadalomnak az a negyede, akikre gyermekeik úgy emlékeztek, mintha szakmunkásképzőt végeztek volna - noha ez nyilvánvalóan lehetetlen, hiszen szakmunkásképző akkor még nem működött, de a csoport azért megragadható, a szakmunkásokról van szó - ennél még szekularizáltabbak. Igaz ugyan, hogy csak 47 %-ukról mondható, hogy sosem járt templomba, de ez az évente egyszer járókkal együtt hetven százalékra nő. (Az ipari középiskolát végzetteknek - akik kevesen voltak - kb. a fele volt szekularizált.) *(MIA1)* Bizton elmondhatjuk tehát, hogy a szakmunkásság relatíve erős szekularizáltsága nem csak arra az időszakra - azaz az 1970-es évek és napjaink közötti időszakra - jellemző, amikor ezt a vallásszociológusok mérni tudják, hanem lényegesen korábbi fejlemény. Mi több, azt is elmondhatjuk, hogy nem a szocialista nagyipari közegben folyó ideológiai befolyásolás tette őket szekularizálttá.

Éles fordulatot a gimnáziumot végzetteknél érzékelhetünk. E csoportba a szülőnépesség tizede tartozik. Itt mind a sosem járó, mind az évente egyszer járó csoportban az apák 14-15 %-át találjuk. A főiskolát végzettek csoportja ennél csak némileg szekularizáltabb, 16-17 %-kal a két csoportban. Az egyetemet végzetteknél a szekularizáció mintha lényegesen magasabb lenne: 28-29 %-uk található a két szekularizált csoportban. *(MIA1)*

Ha pusztán ezeket az adatokat látjuk, azt mondhatjuk, hogy az alsóbb iskolázottsági csoportok közül Budapest hagyományos szekularizált csoportja a szakmunkásság és az új rendszer elitje az értelmiség egyetemet végzett csoportjai mutattak olyan erős szekuláris nevelő példát gyermekeiknek, hogy a középkorú férfiak nem járnak templomba.

Azt mondhatjuk ugyanakkor, hogy a társadalomnak mind az alsó, mind a felső iskolázottsági csoportjaiban jellemző, hogy azokban a csoportokban, melyeket erős szekularizáció jellemez, *inkább előfordul az erőteljes vallásosság is, azaz a csoportok*

kétfelé húznak: kell tehát találnunk egy másik magyarázó összefüggést.

Mindenesetre tény, hogy az egyház tanításainak (katolikus esetben) valóban megfelelő heti templomjárás - az egyetemet végzettek kevesebb, mint harmadát, az ennél kevésbé iskolázott - de még a régi rendszer úri rétegének számító réteg alig egyhetedét jellemzi. A társadalom alján, ahol pedig az erősen iskolázatlan csoportoknak közvetlen okuk nem nagyon lehetett a pártállam elvárásainak való megfelelésre, a férfiak alig huszada volt egyházias. *(MIA1)*

Annak ellenére így volt ez, hogy ezt a bizonyos alsó csoportot jelentős részben nyilván azok képezték, akik vidékről jöttek fel.

Foglalkozás és templomjárási gyakoriság

Ha a foglalkozási beosztást vizsgáljuk, önállóan értelmezendő, tehát az iskolázottsági sorral nem redundáns képet kapunk. Kiderül, hogy az önálló kisegzisztenciák, az önálló iparosok és kereskedők - együtt sem téve ki a szülő-társadalom tizedét - templomlátogatónak mondhatók. A felső vezetők viszont - igaz 14-en vannak összesen - a szekulárisok csoportjába tartoznak, fele-fele arányban eloszolva a sosem és az évente egyszer templomba menők között. A közép és alsó vezetők, a beosztott érettségizett szellemiek egyaránt kétharmadrészben a szekuláris csoportot erősítik. A szakmunkásoknak és a közvetlen termelésirányítóknak egyaránt mintegy 55 %-a tartozik a szekularizált oldalhoz, a betanított munkásoknak ezzel szemben csak egyötöde.

Ugyanakkor - ahogy az iskolázottság mértékéből korábban már következtethettük - a szakmunkásoknál erősebb a másik véglet is: ott van egytized felett a hetente templomjárók aránya.

Legfeltűnőbb, hogy a beosztott diplomások az egyetlen csoport, melynek kétharmada a vallásos oldalhoz tartozik, sőt 56 % heti templomjáró. A heti templomjárás egyharmad részben jellemző az alsó vezetőként jellemzettekre is. *(MIA1)*

Azt mondhatjuk tehát, hogy *a társadalom alsóbb csoportjaiban a magánszféra kisegzisztenciái maradtak viszonylag nagyobb arányban templomjáró emberek.* (A munkahely tulajdonáról szóló kérdés is ezt támasztja alá. A saját magukat munkáltatóknak 60 %-a tartozik a vallásos tömbhöz, ezen belül az ünnepeken templomjárók aránya csak 10 %. Az állami alkalmazottaknak viszont a fele vallásos, s ezen belül több, mint 27 % csak ünnepeken jár templomba.) *(MIA1)*

A vallásosság megjelenítése - a közhiedelemmel talán ellentétben - nem volt akadálya az alsó vagy középvezetővé válásnak sem, a középvezetői státusban azonban az ember már „jobban tette”, ha ritkábban járt templomba, a felső vezetők pedig már átkerülnek a szekuláris tömbbe. A diplomások valószínűleg éppen aszerint oszlanak két csoportra vallásossági szempontból, hogy beosztott diplomásként vagy valamiféle vezetőként tevékenykednek. A beosztott diplomások számára semmilyen értelemben nem tűnik tilosnak vagy akadályozottnak a templomjárás.

A nagyobb termelő ágazatok között az építőipar volt leginkább szekularizáló hatású: az itt dolgozóknak ugyanis háromnegyede tartozott a szekuláris tömbhöz, sőt kétharmaduk sose ment templomba. Az ipar többi részében, illetve a szolgáltató ágazatokban fele-fele arányban voltak vallásos és szekuláris emberek. *(MIA1)* Hiába szív föl tehát egy ágazat nagy arányban „fő szabály szerint vallásosabb" vidékieket: a nagy építkezések jellegzetes munkavállalóinak alacsony társadalmi integráltsága nem „hozza" a vidék egyháziasabb normavilágát, s a közeg, ahova beilleszkednek nem a budapesti „nem klasszikus" proletariátus (mely valamennyire azért templomjáró), hanem a munkásszállók „egyházi befolyástól" lényegében mentes világa...

A hatalom és a templomjárás „egymást helytelenítő" mivoltát mutatja, hogy a szellemi foglalkozások jellegzetes „terepei" között *a közigazgatás kétharmadrészt a szekuláris oldalon helyezkedik el.* Figyelemreméltó ugyanakkor, hogy a pedagógustársadalom több mint fele a heti templomjáró, harmada a havonta néhányszor járók tömbjét erősítette, s kevesebb, mint tizedük tartozott a szekularizált tömbhöz. *(MIAl)* Ez azt jelzi, akárcsak korábban a beosztott diplomásokról tett megállapításunk, hogy a szellemi életben is vannak sajátos helyek, ahol a vallásos - és vallásosságukat vállaló - férfiak továbbra is koncentrálódhatnak. *Az iskola még sokkal inkább magán viseli, hogy a Horthy-korszakban a kifejezetten vallásos (az egyházakat mint munkáltatókat, ill. a keresztény kurzus világnézeti nevelési normáit elfogadó) emberek gyűjtőhelye volt, mintsem azt, hogy a világnézeti forradalom színhelye.*

A beosztottak száma egy olyan rendszerben, ahol az nem szükségképpen függ össze sem az iskolai végzettséggel, sem az anyagi helyzettel, önállóan is érdekes mutató. Az egyetlen beosztottal sem rendelkezők 42 %-áról mondható el, hogy sosem járt templomba és 11,5 %-áról, hogy évente. Azaz - és ezt figyelhetjük meg a közbülső kategóriákban is - a beosztottal nem rendelkezők, akik a társadalom 72 %-át jelentették, némileg többen voltak még mindig a sosem járók között, mint a beosztottal rendelkezők. Ugyanakkor az évente egyszer járókkal összevonva a két csoport kb. egyenlő méretű.

A másik végponton a beosztottal rendelkezőket mind a heti, mind a havonta néhányszor! templomjárás inkább jellemzi, mint a beosztott nélkülieket.

Ha a beosztottal rendelkezést önmagában társadalmi hierarchia tényezőnek tekintjük, azt mondhatnánk, hogy az ötvenes évek minden olyan nyomástényezője ellenére, mely a nem hívőségüket deklaráló embereket emelte vezető pozícióba *a társadalom nagyobb tömegeinél ez mégnem érzékeltette hatását a hierarchiában.*

Kohorsz hatás és templomjárási gyakoriság

Az apák életkora - előzetes hipotézis szerint - kétféle értelemben is érinthette templomjárási gyakoriságukat. Egyrészt azért, mert a fiatalabbak életüknek már nagyobb részét töltötték a társadalmi szekularizációt jelentő háború, s 1945 és 1948 között, ha nem is hivatalos, de legitim ateizmus hatása alatt, mint az idősebbek.

Másrészt pedig azért, mert a kifejezetten időseknél az idősebb korban pszichológiai okoknál fogva általában előretörő vallásosság érezteti hatását, harmadrészt pedig azért, mert a vallásosság esetleges „eltitkolásának", a szekuláris viselkedésnek az előnyeit potenciálisan hosszabban élvezhette (az életpálya egészére inkább kihatónak vélhette) egy fiatalabb, mint egy idősebb ember. Az adatokban persze ezeket a hatásokat csak úgy próbálhatjuk szétválasztani, hogy többféleképpen csoportosítjuk az apákat. (A hatás szétválasztás klasszikus matematikai módszerei itt bizonytalanok, mert két lineáris és egy diszkrét változót kell összevetni...) Anélkül, hogy a hosszú kísérletezgetések leírásával terhelnénk az olvasót, legyen elég itt az eredmény: akárhogyan csoportosítjuk az apák születési időpontját, azt találjuk, hogy minél később született az apa, annál nagyobb arányban emlékeznek rá úgy, hogy évente vagy sosem járt templomba, miközben a másik végponton a heti templomjárás valószínűségének csökkenése tapasztalható.

3. táblázat: Milyen gyakran járt az apa templomba az ötvenes évek elején és végén (MIA1)

	soha	*évente*	*évente néhányszor*	*havonta néhányszor*	*hetente*	*N*
1950-1956-os megfigyelés	30,9%	15,1%	30,9%	5,8%	17,3%	278
1957-1960-as megfigyelés	50,2%	10,9%	18,3%	15,2%	5,4%	257
N	215	70	133	55	62	535
Összesen	40,2%	13,1%	24,9%	10,3%	11,6%	100,0%

4. táblázat: Milyen gyakran járt az apa templomba az ötvenes évek elején és végén - az apák életkorával összevetve (MIA1)

		soha	*évente*	*évente néhány-szor*	*havonta néhány-szor*	*hetente*	*N*
1901-1910-ben született apák	1950-1956-os megfigyelés	8,9%	21,8%	52,4%		16,9%	124
	1957-1960-as megfigyelés	12,8%	35,9%	33,3%		17,9%	39
	Összesen	9,8%	25,2%	47,9%		17,2%	163
1911-1920-ban született apák	1950-1956-os megfigyelés	40,6%	11,3%	15,8%	12,0%	20,3%	133
	1957-1960-as megfigyelés	46,8%	11,3%	27,4%	8,9%	5,6%	124
	Összesen	43,6%	11,3%	21,4%	10,5%	13,2%	257

Valószínűleg tehát az ötvenes évek előre haladtával a korábbi templomjárók is egyre kevésbé látogatták a templomot, de az is igaz, hogy a fiatalabbak kevésbé, mint

az idősebbek. *(MIA)*

A nyilvánvalóan csökkenő represszió ellenére az 1956 utáni időszakban megfigyelt apák látványosan szekularizáltabbak, vallásosságuk pedig kevésbé egyházias, mint a Rákosi korszakban... Mi több, az idő előre haladtával növekvő szekularizáció még akkor is érzékelhető, ha a fiatalabb ill. az idősebb apákra külön is megvizsgáljuk az összefüggést...

Miután az ötvenes évek második felében még nem számolhatunk a hatvanas évek fogyasztói szocializmusának szekularizációs hatásával, az a feltevés adódik, hogy az ötvenes évek elején a templomjárók egy része maga is politikai kódnak használta a templomjárást - annak megjelenítésére, hogy a templomjáró a várhatóan győztes antikommunista forradalom elitjének oldalán áll. Az antikommunista erők közelgő győzelmében 1956 után nem lehetett hinni, sőt 1957 májusára az új hatalom már bizonyos tömegbázist is szerzett.

Az apák templomjárásának *társadalmi* összefüggései után nyilván azt is érdemes megvizsgálnunk, hogy *a vallásos nevelés* egyéb mozzanatai milyen összefüggésben állnak a templomjárási gyakorisággal. Több vallásos nevelési információt is ismerünk: a templomi és iskolai hittanjárást, a gyermekistentisztelet-látogatást ill. a nevelés vallásos mivoltára történő visszaemlékezést. *(MIA1)*

Templomjárás – hittanjárás -vallásos neveltetés

A hittanra sehova sem járó gyerekek - a korabeli gyerekek egyötöde - háromnegyedének az apja sosem járt templomba, egyötöde évente egyszer, s mindössze 7 % -a volt vallásosnak tekinthető. Azaz a hittanból való teljes „kizártság" több mint 90 %-ban azoknál a gyerekeknél volt meg, akik apjuktól *amúgy is* a templomba nem járás mintáját látták. Fordítva viszont: a valamilyen hittanban résztvevők apjának harmada sosem járt templomba, további tizede pedig csak évente. *(MIA)* Úgy tűnik tehát, hogy *a „hittanosok" között sokkal több lát apjától szekuláris viselkedési mintát, mint ahányan a hittanra nem járók közül vallásos viselkedési mintát láthatnak.*

A gyermekmisére, gyermek-istentiszteletre sosem, vagy évente járó gyerekek apái kivétel nélkül a teljesen szekularizált csoporthoz tartoztak. Az ennél gyakrabban gyermekmisére járók apái között viszont vagy negyven százaléknyi szekularizáltat (26 % templomba sosem járót) találunk. Ez azt jelenti, hogy akárcsak a hittan vonatkozásában, itt is *erősebb a gyerekek vallási aktivitásra küldése, mint az apa „saját" vallási aktivitása.* Másfelől viszont az 528 apa közül e mintában *egyetlen egy sincs,* aki maga akárcsak a legkisebb mértékig templomjáró lenne és gyerekét ennek ellenére nem küldené templomba. S még a gyereket havonta néhányszor vagy gyakrabban templomba küldők között is negyven százaléknyi szekulárist találunk. *Azaz, ha olyan társadalmi csoportot keresnénk, amelyik maga templomjáró ugyan, de „az iskolán keresztül érvényesülő kommunista világnézeti terror hatására" gyereke vallásos neveléséről lemondana: nem találunk ilyet.* Kamarás István lektori

véleményében ugyanakkor rámutat: „Akadtak szép számmal (Budapesten, Pécsett és még másutt is) ahol a földalatti (elsősorban a katolikus) mozgalmak csoportjaiba tanultak hittant, vagy otthon (ismerős apácák, szerzetesek, hitoktatók, nagyszülők) segítségével."

A felvételben olyan kérdés is volt, hogy „vallásosan nevelték-e" a gyermeket. Az erre való visszaemlékezés nyilvánvalóan szubjektív. Azon szülők, akik (a szubjektív visszaemlékezés szerint) „nem nevelték vallásosan" gyereküket - mintegy 40 % - kb. háromnegyede templomjárási szempontból is szekularizált volt. Bár kétségtelen: e csoport tizede saját maga havonta néhányszor vagy gyakrabban járt templomba. A vallásosan nevelők között azonban nagyobb az ellentmondás: itt ugyanis a vallásosan nevelők negyede sosem járt apaként templomba, további 12 %-a csak évente egyszer.

Úgy tűnik a gyerekek szubjektív visszaemlékezése szerint - a vallásos családokban inkább előfordult, hogy nem vallásosan nevelték őket, minthogy ne járatták volna őket templomba, vagy hittanra.

Ez arra utal, hogy a vallásos családok tágabb környezetében megfogalmazódó elméleti elvárások (olyan normák, melyet a gyerek pl. nagyszülőknél láthat) vallásosságukat tekintve meghaladják a család tényleges vallásos viselkedését. A gyermeki templomjárás és a hittanjárás el nem maradása, a szülők rendszeres templomjárása vallásos nevelés nélkül tulajdonképpen olyan élethelyzetre utal, *amikor a formális vallásosság erősebb, mint a szubjektiven megélhető.* Ez azt mutatja, hogy miközben az állami és nyilvános elvárás a valós világnézeti helyzetből kikövetkeztethető spontán igénynél szekulárisabb nevelést követelt meg, addig a formális vallásosság bizonyos társadalmi csoportokban továbbra is erősebb volt.

A munkás szülők

A Mónus-féle adatbázis segítségével - méret okoknál fogva - csak arra nyílik lehetőség, hogy a legnagyobb megragadható csoportot, a budapesti munkásságot vizsgáljuk meg külön. Láthattuk, hogy a budapesti proletariátus erősen megosztott. Ezért elsőként a budapesti proletariátuson belül érvényesülő tényezőkre fordítjuk figyelmünket.

E célból a különféle munkáskategóriákat összevontuk.

A csak rájuk elvégzett számításból kitűnik, hogy míg az elemi iskolai, illetve szakmunkásképzős végzettségű - pontosabban annak mondott - apák körében többségben vannak a szekuláris oldalhoz tartozók, s a kisszámú ipari középiskolát végzett is ide tartozik, addig a gimnáziumi érettségivel, illetve ennél magasabb végzettséggel rendelkezők alig negyede tartozik ide. Valószínűsíthető tehát, hogy azok, akik az 1944/45-ös illetve az 1948/49-es rendszerváltás következtében kerültek proletársorba, nem szekularizálódtak „hozzá"a munkásosztályhoz. Ugyanakkor nem is őrizték mega heti templomjárással kapcsolatos normákat: lényegében kivétel nélkül az ünnepi templomjárók közé kerültek.

A proletariátuson belül vizsgálva a kérdést, a beosztottakkal rendelkezők már

nagyon kevés kivétellel a teljesen szekularizáltak közé tartoztak. Valószínűleg arról van szó, hogy brigádvezetői és hasonló funkciókat a problematikus „származásúak" illetve „előéletűek" az ötvenes években még kevésbé kaphattak, mint szakértelmiségi funkciókat. Míg ugyanis a szakértelmiségi funkciók esetében a „termelési érdek" indokolhatta a problematikus személy ideiglenes megtűrését - legalábbis „addig, míg nem lesz elegendő népi káder" addig a hagyományos nagyipari proletariátus - még a káderkiemelések, ill. a gyanús szociáldemokraták számbavétele után is - elégséges tömeget jelentett a brigádvezetői-művezetői kiválasztáshoz.

A tény, hogy a beosztottal rendelkező proletárok kevésbé vallásosak, mint a viszonylag iskolázott proletárok, épp ezt tükrözi: az előbbi esetben a hagyományosan szekularizált nagyvárosi munkásság középnemzedékéről, az utóbbi esetben a keresztény középosztály, illetve egykori önálló kisegzisztenciák munkássorba kényszerített tagjairól van szó. Ráadásul az új rendszer ideológiai „követelményeinek" spontán vagy tudatos követése is valószínűbb az első, mint a második csoportnál. Az első csoport élménye - minden fenntartás ellenére - mégiscsak az, hogy az új rendszer felfelé mozdította őt a pályán, „érdemes" az új rendszer ideológiájával azonosulni, a pártiskolák és szakszervezeti iskolák tananyagait mint az igazság forrását elfogadni, s „nem érdemes" saját tanulmányait, karrierben is visszajelzett „ideológiai fejlődését" templomba-járással „veszélyeztetni", önmagáról a kompromittáló vallásossági képet sugallni, vagy akár csak a saját gondolatait „megzavarni".

A másik csoport esetében viszont eleve - mármint 1944 ill. 1948 előtt is - inkább szokás volt a templomba járás, a személyes életpálya szempontjából gyűlölt új rendszer hivatalos ateizmusa még fokozta is a vallásos intézményrendszer iránti szimpátiát. A hagyományos hivatali körükből kihullott emberek számára - miután a civil társadalom intézményei eltűntek - az egyesülési jog erősen korlátozódott, az egyesületek még rejtetten sem jelenthettek származási és értékközösséget az osztályidegenek számára, sőt még a gyülekezés (akár magánlakásokban történő) gyakorlása is problematikussá és gyanússá válhatott. Számukra a templom még akkor is vonzó közösségi hely lehetett, ha egyébként korábban nem nagyon tekintették magukat vallásos embernek, s inkább terhesnek érezték a templomjárás „társadalmi kötelezettségét".

A proletariátuson belül a katolikusok szekularizáltabbak. A református munkások kevesebb, mint negyede, a katolikus munkások fele tartozik a szekularizált tömbhöz. A vallásos oldalon pedig a templomjáró katolikusok elsöprő többsége ritkábban járt templomba, mint hetenként, a református munkásoknál viszont ez a jellemző (61 %-ra kiterjedő) templomjárási forma. *A reformátusok intenzívebb templomjárása nyilvánvalóan azzal magyarázható, hogy magasabb közöttük az első generációs budapestiek aránya.* (A gyors iparosítás Kelet-Magyarország falvaiból szívott fel jelentős csoportokat, akik nemcsak hogy paraszti családokból jöttek, de maguk is életük első évtizedeiben a parasztsághoz vagy az agrárproletariátushoz tartoztak.)

Az alacsony gyerekszámú - maximum egy-két gyerekes - családokban a szekularizáltak aránya számottevően magasabb. Valószínűleg ugyanerről a

jelenségről a vidéki hátterű illetve többedik generációs budapesti szakmunkásság különbözőségéről van szó ebben az esetben is.

A munkások egyes csoportjai közötti vallásosság-különbség legalapvetőbb és legjobban megragadható okaként különböző származásukat tekinthetjük.

Sajnos a fenti nézetek - az apa eredeti társadalmi csoportjáról - közvetlenül nem ellenőrizhetők, mert az adatbázis az apa foglalkozását hangsúlyozottan csak egyetlen időpontra, az interjúalany 10 éves kora időpontjára határozza meg. Ugyanakkor viszont vannak adataink a nagyapa foglalkozásáról.

A nagyapák foglalkozása szerinti vallásossági sorrend a következő: a proletariátus két csoportja tekinthető nagyon vallásosnak. Az egyik, akiknek a szülei *nem fizikai* munkát végeztek, ők valószínűleg az 1945 előtti középrétegek azon gyermekei, akik - az új rendszer megkülönböztető politikája miatt vagy más okból - lesüllyedtek, azaz fizikai munka végzésére kényszerültek. Ennek ellenére ők megőrizték a vallásossággal kapcsolatos társadalmi szokásaikat. Valószínűleg ugyanilyen oka van, hogy az egyéb csoportba - vagyonukból élő stb. - tartozó apák ötvenes években munkássorban lévő fiai is a vallásos tömbhöz sorolhatóak.

A *paraszti háttérrel* érkezők hasonlóképpen vallásosak. Náluk valamivel kevésbé, de még mindig közel háromnegyed részben vallásosak a mezőgazdasági munkások Budapestre költözött gyermekei. Ha értelmezni próbáljuk, hogy az agrárnépességen belül miért van ez a különbözőség, azt a hipotézist fogalmazhatjuk meg, hogy a parasztemberek – különösen a tehetőségebbek - a falu társadalmában bizonyos tekintéllyel rendelkeztek, e tekintély része volt a katolikus iskolaszékben, vagy a presbitériumban való részvétel is – gyermekeik tehát a Horthy korszak világára, az egyházak és a társadalmi vallásosság viszonyaira pozitívabban emlékezhettek vissza, mint az agrárproletarárok gyerekei akik a Horthy korszak uralkodó köreivel összefonódott egyháziasságra nyilván sokkal kevésbé pozitív attitűddel gondolhattak – utóbbi hatás amíg az agráriumban éltek nyitottabbá tette őket a szekták irányába, városba költözés után a szekularizációra.

A hagyományos városi kistulajdonosok fiainak kétharmada vallásos.

Kevesebb, mint egyharmada vallásos viszont a (legalább) másodikgenerációs munkásoknak. Hasonlóképpen alacsony a vallásosak aránya azoknak az apáknak körében, akiknek gyermekei nem tudják megmondani, hogy mivel foglalkozott apai nagyapjuk. Feltételezhetjük, hogy a családi hagyományban jobban él a nagyapa foglalkozására vonatkozó információ abban az esetben, ha a nagyszülőknek volt kis földje, önálló üzlete, hivatala, mintha különféle helyeken dolgozó alkalmi, vagy segédmunkás volt a nagyapa, tehát e nagyapák is inkább proletárok, agrárproletárok lehettek, mint magasabb státuszuak.

A diplomás szülők

Az MIAl-adatbázis - a diplomás apák alacsony elemszáma miatt - nem alkalmas a felsőbb társadalmi-iskolázottsági csoporthoz tartozó apák elemzésére. A korábban

leírt úgynevezett „Doktori adatbázis" azonban igen. *(MIA2)*

Az egyetemet végzett apák akkori szekularizációjára jellemző az is, hogy gyermekük több évtized után, milyen módon jellemzi a gyermekkori család osztályhelyzetét.

A családot

-*polgárnak* nevezők kétharmada,

-*értelmiséginek* nevezők fele,

-*nemesnek-birtokosnak* nevezők harmada

-*tisztviselőnek* nevezők negyede

adott számot apja szekularizált magatartásáról. Ez a sorrend egyértelmüen tükrözi egyrészt város-falu, másrészt a magánszféra- közszféra tengelyt, ahol városi magánszféra képviseli a szekuláris végpontot, míg a köztisztviselők a társadalmilag elvárt vallásosságot.

A tisztviselők közel kétharmada egyháziasként is viselkedett, a többi társadalmi csoportnak viszont csak harmada.

A közigazgatásban dolgozó diplomások kevesebb, mint harmada, a tanárok kétötöde, az orvosok fele, a mérnökök több mint háromötöde szekularizált. A másik oldalon is beáll a sorrend, hiszen a jogászok majd fele, az orvosok és tanárok harmada, a mérnökök negyede egyházias. Tulajdonképpen *az 1945 előttről„örökölt" szekularitási sorrend állt elő.* A látványos különbség a MIA1 és MIA2 között, hogy az elsőben a közigazgatásban, a másodikban a közoktatásban dolgozó értelmiségi apák szekularizáltabbak. Vélhetőleg a MIA1 mutatja a társadalmi átlagot, a MIA2 pedig mind a tisztviselő, mind a pedagógus csoportok közül azokat, akiknek nagyobb esélyük volt gyermeküket a legfelső elitbe juttatni.

Vélhetően tehát a tanító, vagy polgári iskolai tanár apák - középiskolai tanároknál magasabb - vallásossága az oka a különbségnek. A diplomás férfiak között azok inkább szekularizáltak, akik munkáscsaládokból jöttek.

Míg a protestánsoknak némileg több mint fele, a katolikusoknak csak 28 %-a sorolódott a templomba sosem járók közé. A másik végponton a katolikusok közel fele, a protestánsoknak alig 17 %-a volt heti templomjáró. A heti templomjárás szempontjából tehát a Budapesten hagyományosan domináns szerepben lévő katolikus értelmiség őrizte leginkább saját arculatát. A zsidó családokból jött értelmiségiek - mintánkban - kivétel nélkül a templomba sosem járók közé tartoztak, azok a diplomás zsidók, akik templomjárók, olyan kevesen vannak, hogy nem esnek bele a mintánkba. (Természetesen az adatközlőink szerint felekezeten kívüli apák, nagyapák között lehetnek zsidó hátterűek.) Óvatosabban fogalmazva ugyanezt: a zsidó hátterű személyek — részben történelmi tapasztalatok, részben jelenkori antiszemitizmus percepció következtében - kevésbé szívesen beszélnek gyermekkori vallásos zsidó neveltetésről, tehát nagyobb valószínűséggel kerültek a minta „választ megtagadó" csoportjába.

A generációs kérdések is nagyon egyértelmű jelzést nyújtanak. A századfordulón született egyetemi diplomás apáknak még csak bő harmadára igaz, hogy sosem járt templomba, a 10-es 20-as években születetteknek már felére - azaz a fiatalabbak, a

Horthy-korszak intenzív vallásos nevelése ellenére inkább „átálltak" az új idők követelményeihez, mint az idősebbek. Sőt a vizsgált időszakon belül is van eltolódás: az 1940-1945-ben születettek apáik kétötödének teljes szekularizációjára emlékezhettek, az 1946-50-ben születetteknek pedig már fele ilyennek látta apját.

A kötelező iskolai hittan eltörlése után az egyetemi diplomás szülők kétharmada nem járatta gyerekét oda, mintegy 15 %-a több évig, 9 %-a két évig, ugyannyi ennél rövidebb ideig. A templomba nem járó apák nyolcvan százaléka, az ennél *vallásosabbaknak fele nem járatta iskolai hittanra gyermekét.* (Ugyanígy tett az egyházias kategória is.) Ugyanakkor szinte mindenki kiegészítette ezt másféle vallásos neveléssel, pl. gyermekmise-látogatással.

A hagyományos diplomás csoportok a mérnökök, az orvosok, de még a katonatisztek jó része is *megosztott* templomjárás gyakorisága tekintetében.

Összefoglalás

A korabeli források szerint az iskolai hittan pontosan együtt hullámzik a párt egyházpolitikájával, illetve a lakosság és a rendszer viszonyával. Bizonyos években - politikatörténetileg cáfolhatatlanul - az iskolai hittan szinte eltűnik Budapestről, a vallásos neveltetés azonban ezekben az években is - templomi aktivitások formájában, melyet az egyházügyi tisztviselők jól számszerűsítenek - nagymértékben jelen van.

Ezzel szemben a teljes gyerekkorra visszaemlékező adatok szerint a hittanjárás egyenletes - tehát az akcidentális politikai nyomástól független - csökkenéséről beszélhetünk, a csúsztatott átlagok bizonyítják, hogy (születési) évről-évre nő azok aránya akik nem jártak hittanra.

A társadalom egyes csoportjai jól körülírható mértékben vallásosak: nagyarányban templomjárók a beosztott diplomások, viszont a hatalmi mozzanattal egyértelműen összekötődő diplomás foglalkozásokban már kevesebb a templomjáró.

A diplomásértelmiségen belül szekularitás irányába húz a munkásszármazás, ill. a zsidó háttér. A protestánsok szekulárisabbak, mint a katolikusok. A munkásságnál ez fordítva van: ez alátámasztja a templomjárás politikai kód jellegét. (Politikai kódokkal üzenni társadalmi csoportom tagjainak nyilván jobban jellemző az értelmiségiekre, mint a munkásokra. Az ötvenes években - a Mindszenty és Grósz per után - politikai szembenállást megfogalmazni inkább jellemző a katolikusokra, mint a protestánsokra: e két előfeltevés elfogadása már logikusan magyarázza a sorrend megfordulását...)

A munkásosztály erősebb szekularizáltsága mellett elmondhatjuk, hogy a feltehetően egykori „kizsákmányolókból, osztályidegenekből", deklasszálódottak között kevesebb a szekuláris, a munkásosztályból kiemelkedő brigádvezetők körében pedig több. A proletariátus szekularizációja kifejezetten budapesti jelenség, a vidéki városi munkásság (melynek adataira a fentebbiekben nem keríthettünk sort, de további elemzések tárgya lesz) inkább a városi alsóközéprétegekhez kíván hasonulni.

Az iskolai hittanjárás elmaradása - a hatalmon lévők presszója ellenére - csak

azokat jellemzi, s közülük sem mindenkit, akiknek apja maga sem volt templomjáró. Mindez természetesen indokolttá teszi, hogy egy következő tanulmányban az anyák templomjárását is vizsgálat alá vegyük. Hipotézisünk szerint az anyák némi „fáziskéséssel" követik az apákat, de fokozatosan ugyanazokat a jegyeket mutatják.

A szélsőségesen ateista és a kifejezetten egyházias embereknek egyaránt kevesebb, mint harmada járatta iskolai hittanra gyerekét. Az első csoport ilyetén viselkedése semmilyen magyarázatot nem igényel, a második igen: az utóbbi csoport ugyanis már a „valódi", pártállami erőviszonyoktól, alkalmazkodó pedagógusoktól nem zavart templomban zajló vallásos nevelést részesíti előnyben - immár vallásos, egyházias oldalról megfogalmazva az igényt az iskolai nevelés és vallási nevelés elválasztására. Az egyházi eliteken is múlott, hogy a későbbi évtizedekben ezt az igényt mennyiben használták fel az államtól - s a közszférától - független egyházi hierarchia egy új típusú egyház megteremtésére.

IRODALOMJEGYZÉK

Balogh & Gergely 1999: Balogh Margit & Gergely Jenő: Az egyházak „államosítása". *História*, 21. évf. No. 2.7-10. o.

Balogh & Gergely 1993: Balogh Margit & Gergely Jenő*: Egyházak az újkori Magyarországon 1790-1992.* Budapest.

Balogh 1998: Balogh Margit: A katolikus egyház és a forradalom. Események a források tükrében 1955 őszétől 1956 őszéig. *Századok*, 132. No. 5.1053-1088. o.

Balogh 1997: Balogh Margit (1997) Egyház és egyházpolitika a Kádár-korszakban*. Eszmélet,* No. 34. 69-79. o.

Gergely 1993: Gergely Jenő:„A Szentírás szava a párt szava!" 1952. *História,* 15. évf. No. 5-6.60-61.

Gratz 1992: Gratz Gusztáv: *A forradalmak kora Magyarország története, 1918-1920.* Budapest, Akadémiai Kiadó.

Karády 2000: Karády Viktor: Jewish Over-Schooling Revisited: The Case of Hungárián Secondary Education in the Old Régimé (1900-1941), *Yearbook of the Jewish Studies Programme, 1998/1999*, Budapest, Central European University, 2000,75-91.

Karády 1997: Karády Viktor: *Felekezet, rétegződés és mobilitás: az egyenlőtlen modernizáció néhány kulcskérdése a magyar társadalomtörténetben: akadémiai székfoglaló 1994. december 7.* Budapest, Akadémiai Kiadó.

Köbel 2005: Köbel Szilvia: *„Oszd meg és uralkodj!" Az állam és az egyházak politikai, jogi és igazgatási kapcsolatai Magyarországon 1945-1989 között.* Rejtjel Kiadó.

Köbel 2000: Köbel Szilvia: Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az '50-es években. (1951—1959*.) Magyar Közigazgatás*, 50. No. 8. 504- 512.0.

Köpeczi 2004: Köpeczi Bócz Edit*: Az Állami Egyházügyi Hivatal tevékenysége: Haszonélvezők és kárvallottak*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

Kövér 2002: Kövér István: Egyházügyi jelentések Vas megyéből 1952-1959. (1-2.) *Vasi Szemle,* 56. 5. 618-641.6.763-788.

Krausz & Szvák 2003 Krausz Tamás & Szvák Gyula: Életünk Kelet- Európa. *Tanulmányok Niederhauser Emil 80. születésnapjára* [kész, az ELTE Ruszisztikai Központ és az MTA Történeti Ruszisztikai Kutatócsoport műhelyében], 2003

Krausz 1989: Krausz Tamás: Lenin és a lengyel-szovjet háború. In: krausz tamás: *Bolsevizmus és nemzeti kérdés. Adalékok a nemzeti kérdés bolsevik felfogásának történetéhez, 1917-1922*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

Majsai 2005: Majsai Tamás: Egyházak és titkosszolgálatok I—II. rész. *Mozgó Világ,* 2005/02, 2005/04.

Majsai 1994: Majsai Tamás: *Karl Barth és Bereczky Albert egy levélváltása (1951) - forrásfeldolgozás - kézirat, 18296 sz. kandidátusi disszertáció,* MTA könyvtára

Mészáros 1995: Mészáros István: A szerzetesi gimnáziumok hazánkban 1950-1990. *Távlatok,* No. 22.207-218. o. mészáros István (1996) Ateista nevelés iskoláinkban 1950-1990. Neveléstörténeti tanulmány. Budapest, Eötvös J. Kvk.

Mészáros 2005: Mészáros István*: Mindszenty és Barankovics adalékok a „keresztény párt" problematikájához.* Budapest, Eötvös J. Kvk.

Nagy 2000a: Nagy Péter Tibor: A koalíciós korszak állam-egyház-oktatás viszonyának értékeléséhez. In: *Járszalag és aréna*. Budapest, 165-186.

Nagy 2000: Nagy Péter Tibor: Hitoktatás az ötvenes években. In: *Járszalag és aréna egyház és állam az oktatáspolitika erőterében a 19. és 20. századi Magyarországon*. Budapest, Új Mandátum, 187-213.0.

Nagy 2001: Nagy Péter Tibor: Az ötvenes évek hit- tani párthatározatainak jelentésszintjei. In: *Pedagógia és hermeneutika.* (Pallas Debrecina; 10.) Buda András (ed) Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2001. [2002.] 163-172. o.

Nyekrics 2000: Alekszandr Nyekrics & Michail Heller: *Orosz történelem l-II. Az orosz birodalom története/A Szovjetunió története*. Budapest, Osiris Kiadó.

Nyilas 1998: Nyilas Zoltán: „Bölcs szívvel 1951- ben." Az ÁEH felállításának háttere, féléves tevékenysége. *Református Egyház,* 50. No. 7- 8.176-180. o.

Ottlik 1939: Ottlik László*: ^4 politikai rendszerek*. Budapest, Egyetemi Nyomda.

Szabó 2002: Szabó Csaba: A katolikus egyház állami ellenőrzése és korlátozása az ötvenes években. *Valóság,* 45. No. 1.87-96. o.

Szabó 2000: Szabó Csaba: *Egyházügyi hangulatjelentések 1951*,1953. Budapest.

Szántó 1997: Szántó János: *Vallásosság egy szekularizált társadalomban.* Nagy Péter Tibor (ed) Új Mandátum.

Szántó 1994: Szántó János: Vallásosság és fogyasztói szocializmus. *Népszabadság,* 1994.219.21. Erre válaszok: Tomka 229. 14. Máté-Tóth 231. 14. Gergely 225. 14.

Tomka 1991: Tomka Miklós: *Magyar katolicizmus*. Budapest, ÖLI KTA.

Zábori 2004: Zábori László: Egyházpolitika Pest megyében 1950-1989. *Egyháztörténeti Szemle,* 2004. No. 2.

VALLÁSOSSÁG A RÖVID HÚSZADIK SZÁZAD EGYES ÉVTIZEDEIBEN

A[11] rövid húszadik század (a széles körben elterjedt, a francia forradalomtól az első világháborúig tartó „hosszú 19. század" fogalmának analógiájára létrehozott fogalom) azoknak a rendszereknek a korszakát jelenti, amelyek Európa igen nagy részén liberális állammal elvileg is szembehelyezkedve fogalmazták meg céljaikat. E rendszerek között – Mussolini Olaszországa és Lenin Oroszországa mellett – dobogós hely illeti meg a Horthy-Magyarországot, mely – az akkori Európában egyedülálló módon – a numerus clausus-szal épp az egyik – egyházjogilag a többi „nagy", és „történelmi" felekezettel egyenrangú - felekezethez tartozó polgárokkal szemben léptetett életbe törvénnyel legitimált diszkriminációt. E rövid huszadik században a „vallási viselkedés" a „világnézetet tükröző magatartás" Magyarországon sosem volt magánügy – mindvégig valamilyen mértékben a rendszerhez való viszony kifejezője volt.

A templomba-járók aránya a Horthy korban

A történetírás – legalábbis Magyarországon – meglehetősen ritkán használja a közvéleménykutatási adatokat. Pedig megtehetné, hiszen – megfelelően megfogalmazott kérdések esetén – a ma élő idősebb emberek releváns információkkal szolgálhatnak. A közvéleménykutatás idején megkérdezhető – a Horthy-korszakban, ill. 45 utáni évtizedekben nevelkedett – idősebb emberek visszaemlékezései alapján módunkban van bizonyos képet formálni a Horthy-korszakbeli szülőkorú népesség vallásosságáról, szokásairól. (A visszatekintéses módszert első ízben a fiatalon elhunyt vallásszociológus, Szántó János alkalmazta.) (Szántó: 1998)

A Tárki (3000, a magyar társadalmat iskolázottsági, nemi, életkori, regionális szempontból reprezentáló megkérdezettre épülő) 1992-ben végzett mobilitás-vizsgálatában s az ISSP 1991-es (ezres mintát használó) paneljében egyaránt volt a

[11] E tanulmány sok tekintben az alábbi írásokon alapul: Nagy, Péter Tibor: Religious education and childhood in Hungary (1949-1960) In: Hopfner, Johanna; Németh, András; Szabolcs, Éva (szerk.) *Kindheit-Schule-Erziehungswissenschaft in Mitteleuropa 1948-2008,* New York, Wien, Berlin, Oxford, Frankfurt am Main, Bern, Bruxelles, Peter Lang Verlag (2009) 242 p. pp. 33-46. , 14 p.; Nagy, Péter Tibor: Az iskolai hittanoktatás visszaszorulása.: Hipotézisek a hatvanas és hetvenes évekről *Iskolakultúra* 11 : 1 pp. 36-45. , 10 p. (2001); Nagy, Péter Tibor: Hittanoktatás és világnézeti nevelés 1956 után *Iskolakultúra* 10 : 6-7 pp. 121-129. , 9 p. (2000) ; Nagy, Péter Tibor: Hittanoktatás az ötvenes években. *Iskolakultúra* 10 : 2 pp. 38-46. , 9 p. (2000)

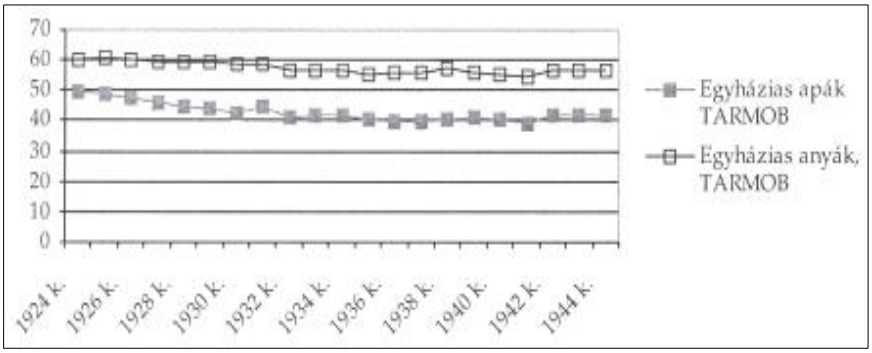
szülők istentisztelet-járására utaló kérdés. (A megkérdezettnek arra kellett emlékeznie, hogy 10 éves korában apja ill. anyja milyen gyakran járt istentiszteletre.) Először tízévenkénti korcsoportokra bontva vizsgáltuk a népesség ilyen irányú tapasztalatait. Van azonban veszélye annak, hogy a kiválasztott évtizedforduló „nem jó határ". Ugyanis – elképzelhető, hogy a *valóságban* egyfelől az egyik korcsoport fiataljai és a következő korcsoport öregjei, másfelől viszont az egyik korcsoport öregjei és a következő korcsoport fiataljai mutatnak hasonló értéket. Azaz a *valóságban* az évtizedfordulóra éppen hullámvölgy esik, a két tízéves korcsoport értékeit összekötve azonban egy „unalmas" (azaz változatlanságot tükröző) egyenest kapunk.

E veszély elkerülésére a csúsztatás technikáját alkalmaztuk, az 1924-es jelű korcsoport pl. az 1920 és 1929 között tízévesek által mondottakat tartalmazza, az 1925-ös jelű az 1921 és 1930 közötti megfigyeléseket, és így tovább. Kiemeltük a hetenként vagy gyakrabban istentisztelet-járókat (hagyományosan őket nevezi a vallásszociológia egyházi értelemben vallásosnak) – s ennek alapján állítottuk össze a következő táblázatot (az ISSP felmérésének adatait az alacsonyabb elemszám miatt csak az „1939 k."-tól közöljük):

1. táblázat Heti istentiszteletre járó apák és anyák

Meg-figyelési időpont	*Egyházias apák, ISSP*	*Egyházias apák, TARMOB*	*Egyházias anyák, ISSP*	*Egyházias anyák, TARMOB*	*ISSP korcsoport esetszáma*	*TARMOB korcsoport esetszáma*
1924 k.		49,7		59,8	52	164
1925 k.		49,1		60,6	52	175
1926 k.		47,6		60,1	59	203
1927 k.		46,3		59,6	62	228
1928 k.		44,6		59,6	66	240
1929 k.		44		59,4	71	266
1930 k.		42,3		58,7	73	312
1931 k.		44,4		58,8	78	337
1932 k.		41,2		56,7	89	367
1933 k.		41,5		56,3	104	398
1934 k.		41,5		56,8	115	424
1935 k.		40,4		55,3	127	443
1936 k.		39,9		55,6	130	450
1937 k.		39,5		56,2	143	445
1938 k.		40,1		57,1	148	459
1939 k.	39,1	41,2	56,0	55,7	159	465
1940 k.	39,9	40,3	56,1	55,0	171	462
1941 k.	39,0	38,8	56,5	54,6	186	460
1942 k.	40,7	41,5	58,5	56,4	183	477
1943 k.	40,8	41,7	58,9	56,3	185	481
1944 k.	41,1	41,4	59,1	56,4	186	477

1. grafikon Heti istentiszteletre járó apák és anyák



Ha a két felmérést egymás forráskritikájának tekintjük, kitűnik, hogy az 1939 körüli megfigyelési időponttól kezdve elég közel vannak egymáshoz a két különböző felmérésből nyert értékek. A húszas évek közepe és a negyvenes évek közepe között „szelíd" szekularizációs vonalat kapunk.

A grafikont a nagyobb minta (Tárki Mobilitásvizsgálat) alapján készítettük el.

A Horthy-korszak elején az apák fele, az anyák háromötöde járt az egyházi elvárások szerinti gyakorisággal istentiszteletre. A Horthy-korszak két évtizede során pedig a szekularizáció – a határozott kormányzati lépések ellenére – előrehaladt, s az időszak végén a férfiaknak már csak kétötöde, a nőknek már kevesebb, mint háromötöde felelt meg az egyházi előírásoknak.

Ha azokat vizsgáljuk meg, *akik havonta néhányszor vagy annál gyakrabban* jártak istentiszteletre, akkor kiderül, hogy akik a húszas évek közepére emlékezhettek, az apáknak háromötödét, az anyáknak háromnegyedét sorolták ebbe a kategóriába. A második világháború idején serdülők emlékei szerint pedig az apák alig fele, az anyáknak pedig már csak kétharmada tartozott ebbe a csoportba.

Másfelől nézve, azoknak a családoknak az aránya, ahol egyik szülő sem járt rendszeresen istentiszteletre (legfeljebb ünnepenként, évente, vagy soha) egyetlen évtized alatt a szülői népesség negyedéről harmadára nőtt.

A megfigyelési időpont mellett a megfigyelt személy – tehát az apa és anya generációs hovatartozása is játszik – bár meglehetősen szerény – szerepet. Itt nagyobb – egyenként 13–13 évre kiterjedő – korcsoportokkal számoltunk. Az 1879 körül (1873 és 1886 között) született férfiaknak még több mint 53%-a volt heti istentisztelet-látogató, az 1889 körül születetteknek már kevesebb, mint 42%-a.

Az 1919 és 1939 között született korcsoport szüleinél – immár nem az időtengely, hanem a falusi-városi lét szerint bontva – a következő istentiszteletjárási gyakoriságot tapasztaljuk:

2. táblázat Istentisztelet látogatási gyakoriság 1929 és 1949 között

	Apák	*Falusi apák*	*Városi apák*	*Anyák*	*Falusi anyák*	*Városi anyák*
Soha	16,0	14,8	22,1	8,9	7,6	12,7
Évente	8,4	7,8	11,5	5,8	4,9	8,6
Évente néhányszor	20,0	20,0	24,0	14,0	14,0	15,0
Havonta néhányszor	10,8	11,3	11,8	13,9	14,3	13,9
Hetente	33,9	39,7	26,7	43,5	45,6	41,6
Hetente többször	4,1	4,8	3,4	8,7	9,6	7,1
Naponta	1,3	1,7	0,4	3,1	4,0	1,1

Az apák körében a heti vagy gyakoribb istentisztelet-járás falun másfélszer gyakoribb, mint a városokban, az évente egyszer vagy sosem járás pedig másfélszer ritkább. Kisebb a különbség az ünnepi, s még kisebb a havi istentisztelet-járás esetében. Az egyházias végponton az anyák közötti különbség jóval kisebb, hiszen a falusi adat a városinál csak 1,2-szeresen erőteljesebb vallásosságot mutat. A szekularizált végponton viszont nagyobb, 1,7-szeres a különbség. A családon belüli állapotokat nézve: a városokban 1,5-ször a falvakban 1,28-szor gyakoribb a hetente vagy gyakrabban istentiszteletre látogató anya, mint a hasonló apa. A másik végponton – a sosem járók között – a falusi apák kétszer gyakrabban fordulnak elő, mint a hasonló anyák, a városokban viszont csak 1,7-szer.

Az apa és anya istentiszteletre látogatásának egyenlőtlenségét látva megvizsgáltuk, hányan vannak azok, akiknél mindkét szülő legalább hetente egyszer, legalább havonta egyszer stb. járt istentiszteletre. Arra az igen érdekes következtetésre juthatunk, hogy ugyan a fő szabály az, hogy a nők gyakrabban járnak istentiszteletre, mint a férfiak, mégis vannak olyan házaspárok, ahol ez fordítva van.

3. táblázat Családok istentisztelet-látogatási gyakorisága 1929 és 1949 között

	Falusi családok	*Városi családok*
Legalább hetente egyszer	39,0	26,3
Legalább havonta néhányszor	50,5	38,3
Legalább évente néhányszor	71,2	60,2
Legalább évente egyszer	78,5	72,3

Így a teljesen egyértelmű egyházias mintát mutató szülők aránya a falvakban a családok kétötödére, a városokban negyedére csökken. Azoknak a családoknak az aránya pedig, ahol legalább az egyik szülő sosem járt istentiszteletre, a falusi családok több mint húsz, a városi családok több mint harminc százaléka.

A szülők istentisztelet-járása Budapesten

A fenti elemzéseket más célból készített felmérések tették lehetővé. Készült azonban két saját felmérésünk is. A Magyary Ösztöndíj, az AMFK, az OTKA és a Soros Alapítvány közös finanszírozásában felmérést készítettünk a *budapesti* felnőtt lakosság körében.

A Horthy-korszakbeli istentisztelet-járásról az 1919 és 1939 között születettek körében végeztünk felmérést. Az alábbiakban csak azokat a számokat idézzük, melyek a gyermekkorukban is Budapesten élők (ez 497 fő) válaszaiból „jönnek".

4. táblázat Az apák és anyák istentisztelet-járási gyakorisága Budapesten 1929 és 1949 között

	Apák %	*CUM %*	*Anyák %*	*CUM %*
Soha	29,8	29,8	19,1	19,1
Évente	15,6	45,4	9,7	28,8
Évente néhányszor	17,6	63,0	20,2	43,0
Havonta néhányszor	10,4	73,4	6,6	55,6
Hetente	18,5		31,6	
Hetente többször	2,2		9,8	
Adathiány	6,0		3,1	

A köztudattal ellentétben a szülőkorú budapesti férfilakosság több mint negyede (!) soha nem ment templomba, s további bő egynegyede is évente egyszer ill. néhányszor, tehát legfeljebb ünnepeken! További egytized az, aki havonta néhányszor elmegy templomba. Az így, közvetve vizsgált férfinépesség egyötödét sorolhatjuk tehát abba a kategóriába, mely az egyházi kívánalmaknak megfelelően látogatja az istentiszteletet. (A CUM% jelzi, hogy a hetinél ritkább istentisztelet-járó „szekuláris" csoport tulajdonképpen mekkora.)

Minden ilyen kijelentésünk súlyát természetesen csökkenti, hogy a gyakrabban templomjárók gyerekeinek esetleg nagyobb (vagy kisebb) lehet a halandósága, tehát egyszerűen nem kerülhettek bele a mintába, (vagy felülreprezentáltak lehetnek abban).

Éppen ezért az „egész" népességre vonatkozó kijelentéseknél mindenképpen érdekesebbek az apák és anyák összehasonlítására, illetve az egyes rétegekre vonatkozó megállapítások. Az egyes rétegeken belül ugyanis már semmi okunk azt feltételezni, hogy a vallásosabb apák gyermekei jobban, vagy kevésbé érték meg a – jelen kutatásban való részvételhez szükséges – „magas" életkort.

Az anyák az apáknál lényegesen kevésbé szekularizáltak. Az anyák bő harmada hetente vagy annál gyakrabban eljár az istentiszteletre és az erősen szekularizált csoport is lényegesen kisebb.

A budapesti szülők istentisztelet-járásának társadalmi összefüggései a Horthy korban

A továbbiakban megkíséreljük meghatározni, mely társadalmi csoportokba tartozó szülők jártak rendszeresen istentiszteletre. Ha a budapesti társadalomról szóló politikai tudásunkat összegezzük, „u" betűhöz hasonló vallásossági képet várnánk. Azaz arra számítanánk, hogy a „keresztény középosztály" gyakori istentisztelet-járó, e normákat követi a kisiparosság is, a többedik generációs, zömében a szociáldemokrata párt és a szakszervezet kulturális és politikai befolyása alatt álló szakmunkásság szekularizált, az első generációs, vidékről felköltözött, a paraszti kultúrát még magán hordozó segédmunkásság erősebben vallásos. E hipotézisünk ellenőrzésére először az apák foglalkozási csoportját, majd iskolai végzettségét vizsgáljuk.

Ha az apák foglalkozási csoportját összevetjük istentisztelet-járásuk gyakoriságával, a fenti hipotézist cáfoló eredményhez jutunk. (A státuscsoport-aggregátumok mellett a megfigyelt esetek száma látható.)

5. táblázat Istentisztelet járási gyakoriság a különböző foglalkozási csoportokban

	Soha	*Évente néhányszor*	*Évente*	*Havonta néhányszor*	*Hetente*	*Hetente többször*
Felsőbb szellemi (37)	43,3	26,8	16,8	13,2		
Egyéb nem fizikai (8)	100,0					
Önálló (81)	59,1		27	6,3	7,6	
Szakmunkás (119)	24,8	24,5	19,9	4,1	21,6	5,1
Egyéb fizikai (196)	18,2	19,6	18,1	18,7	25,4	
Összesen	31,2	17,5	19,8	11,7	18,5	1,4

A budapesti felnőttek körében megfigyelhetjük, hogy minél magasabb társadalmi pozícióhoz tartozik valaki, annál kevésbé jár istentiszteletre. A felső két csoportot együtt tekintve: az értelmiségiek fele sosem járt istentiszteletre, további negyedük csak évente. Az önállóknak hatvan százaléka tartozik ebbe a két csoportba. A szakmunkásoknak már csak egy-egy negyede tartozik ide, a segédmunkásoknak pedig egy-egy ötöde.

Várakozásunknak megfelelően a másik végponton a két alsó csoport egy-egy negyedére jellemző, hogy hetente jár templomba, az önállók közül már csak minden 12. teszi ezt, az értelmiségiek közül pedig már senki sem.

Ha a havi néhányszor templomba járókat összevonjuk ezzel a heti templomjáró csoporttal „tökéletes lejtőt" kapunk: a segédmunkásoknak 40, a szakmunkásoknak 30,

az önállóknak 15, a magas társadalmi csoportba tartozóknak pedig már csak 10%-a tartozik ide.

Az apák istentisztelet-járása szempontjából tehát Budapest társadalma *nem* a „keresztény Magyarország” fogalmából következő előzetes elvárásainknak tesz eleget, hanem a klasszikus városiasodási modellnek.

Az apa iskolázottsága és istentisztelet-járása között hasonló összefüggést találunk. A kérdőív hibája (miszerint nem kérdeztek rá arra, hogy a tanonciskolát polgári után vagy hat elemi után végezte a megkérdezett édesapja) következtében az alacsonyabban iskolázottakat csak két csoportra tudtuk osztani, ezért a tanonciskolát végzettek és a polgárit végzetteket végül is célszerűnek bizonyult összevonni. Az érettségizett és annál magasabb végzettségű apákat egy kategóriába kellett összefognunk, hogy az elemszám túl alacsonnyá ne váljék.

A szekularizációs „végponton” egyértelműen konstatálható, hogy az iskolázottság fokozza az istentiszteletre sosem járás valószínűségét. Az évi egyszer járókkal együtt tekintve viszont az elemit végzettek és kissé iskolázottabbak csoportjára egyaránt kb. 46%-ban jellemző a szekularizáció, viszont az érettségizettek 62%-ára. A másik oldalon azt tapasztalhatjuk, hogy a viszonylag gyakori istentisztelet-járás mintánk érettségizettjeinek egytizedére jellemző, a két iskolázatlanabb aggregátumra viszont sokkal intenzívebben. Ugyanakkor itt nincs egyértelmű lejtő, mert a legiskolázatlanabbaknak csak ötöde, míg a kissé iskolázottabbak több mint negyede heti vagy gyakoribb templomjáró.

6. táblázat Istentisztelet járási gyakoriság a különböző iskolázottsági csoportokban 1929–1949

	Soha	*Évente néhányszor*	*Évente*	*Havonta néhányszor*	*Hetente*	*Hetente többször*
Csak elemi (261)	17,9	28,4	20,4	13,9	19,4	0,0
Polgári vagy tanonc (168)	39,2	6,6	19,3	6,0	25,3	3,6
Érettségi (50)	42,0	20,0	28,0	0,0	0,0	10,0

A katolikus apák egyötöde, a református apák egynegyede heti istentisztelet-járó, s ha a kevésbé szigorú – havi néhányszori – istentiszteletre-látogatást vizsgáljuk hasonlóképpen enyhén szekularizáltabbnak találjuk a katolikusokat.

A gyermekek vallásos nevelésének tudatos mozzanatai a Horthy-korszakban

Nyilvánvaló, hogy a fentiekben felsorolt jelenségek a vallásos nevelés, a vallási szocializáció legalapvetőbb faktorai. Mégsem lényegtelen külön célorientált kérdéseket is feltennünk a gyerekkori vallásos nevelésről.

A gyerekkori vallásos nevelést több tényezővel mérhetjük. A leggyengébb lehetett annak a vallásos nevelése, akit semmilyen felekezetbe nem jegyeztek be. (Ez ugyanis a szülői környezet egyértelmű szekularizáltságát mutatja.)

A *felekezetbe jegyzés* hiánya – a háromezres országos Tárki-minta 1919 és 1939 között született részében – mindössze a népesség 0,5%-át jellemezte, s további 1% nem adott értelmezhető választ. Ez összhangban van azzal, hogy a Horthy-korszakban gyakorlatilag „kötelező" volt valamely hitfelekezetbe való bejegyeztetés. Az 1941-es népszámlálás a 9 316 074 lakosból (a trianoni országterületen) 3841 felekezeten kívülit talált – ez tehát 0,04% (Az egyéb és ismeretlen kategória is csak 1674 fő – ez az összeg sem emelheti fél ezrelék fölé az idetartozókat). (Az 1941. évi népszámlálás. 4. k. 39. p.)

Értelmesebbek azok a kérdések, melyek a hittanjárásra, a vallásos neveltetésre, a gyermekkori istentisztelet-járásra, kérdeznek rá. Korabeli adataink szinte semmiről nincsenek: szórványadat, hogy a Dunamelléki és a Dunántúli egyházkerületben egyaránt a református elemisták 50%-a vasárnapi iskolás. (Bolyki–Ladányi: 1987:75)

Először egy táblázatban bemutatjuk a 3000-es Tárki-mintából nyert adatokat, mégpedig vidék–város bontásban, majd – saját hasonló felmérésünket elemezzük – immár a budapesti helyzetről.

Feltűnő, hogy a gyerekek vallási nevelésével kapcsolatos tudatos lépések szempontjából sokkal kisebb a falu és város közötti különbség, mint az istentisztelet-járásnál. A „legintézményesebb" kérdésekben azonos szinten van a falu és a város.
Az iskolai és templomi hittanra járás mértéke szinte azonos. Az államigazgatási eszközökkel kötelezővé tett heti-istentiszteletre-látogatás mértékében sincsen lényegi különbség. Úgy tűnik, hogy a városi népesség jobb közlekedési viszonyai, a körükben uralkodó nagyobb iskolalátogatási fegyelem mintegy „kompenzálja" a szülők gyengébb vallásosságát. Az államigazgatásilag – társadalmilag kevésbé kikényszeríthető mutatók azonnal jelzik viszont a két népesség különbségét. Az államigazgatásilag elvártnál gyakoribb istentisztelet-járás másfélszer jellemzőbb a falusi szülőkre, mint a városiakra. Az, hogy az egykori falusi gyerekek 1,16-szor többen emlékeznek úgy, hogy szüleik vallásosan nevelték őket, mint az egykori városiak, szintén szignifikáns különbség. (A nagyszülők és „egyebek" vallásos nevelésének különbségét a nagycsaládok vidéki együttélésével magyarázhatjuk.)

Valódi osztóvonalat jelent, hogy járt-e a gyerek – az iskolai hittanon kívül – templomi hittanra. (Abban az értelemben vett templomi hittan – erre Tomka Miklós és Majsai Tamás hívta fel a figyelmemet – mint pl. az 1970-es évek Magyarországán nincsen, de van pl. ministránsoktatás, konfirmációs előkészítés stb.)

A „Járt-e hittanra templomba?” – kérdésre a megkérdezettek 35,4%-a nemleges választ adott. Ez jelentős szekuláris csoportnak minősül. (Nem „keverhették” össze a vasárnapi istentiszteletre-látogatással, mert erre külön kérdés vonatkozott.)

7. táblázat A vallásos nevelés főbb mutatói 1929–1949

Kérdés	*Válasz*	*Országos*	*Falusi*	*Városi*	*Bp-i*
Iskolai hittanra járt	Igen	94,9	95,4	94,1	97,8
Templomi hittanra járt	Igen	71,4	71,0	72,5	64,6
Szülei vallásosan nevelték	Igen	85,3	89,3	76,9	67,1
Nagyszülei vallásosan nevelték	Igen	66,0	74,9	59,9	48,2
Egyéb vallásos nevelésben részesül	Igen	4,5	3,4	6,6	11,0
Gyerek istentisztelet-járás	Soha	2,8	2,7	2,9	3,7
Gyerek istentisztelet-járás	Évente	0,7	0,9	0,4	0
Gyerek istentisztelet-járás	Évente néhányszor	2,5	1,9	4	7,0
Gyerek istentisztelet-járás	Havonta néhányszor	4,9	4	7	4,7
Gyerek istentisztelet-járás	Hetente	63,7	62,6	67	6,8
Gyerek istentisztelet-járás	Hetente többször	11,8	12,3	10,6	3,1
Gyerek istentisztelet-járás	Naponta	13,4	15,6	8,1	3,7

Azok, akiket sem a szülei, sem a nagyszülei nem részesítettek vallásos nevelésben a vizsgált népesség 28,7%-át tették ki.

A gyermekkori istentiszteletre látogatás 1920 óta a tankötelezettség része volt. (A negyvenes évek elején rendelet erősítette meg, hogy ez még szünidőre, illetve az elemi

iskola 7–8. osztályosaira is vonatkozik) Így ennek a kérdésnek az adatait úgy értelmezhetjük, hogy a hetenkéntinél *gyakrabban* templomba járók az erősen egyháziasak – ez is egy 6,8%-os csoport –, a hetenkéntinél ritkábban pedig azok, akik nyíltan vállalták szekularitásukat.

A gyereket tudatosan érő nevelő hatások közül a fentebbiekben az (elvártnál gyakoribb vagy ritkább) istentisztelet-járást, a templomi hittan látogatását s az egykori gyerek későbbi visszaemlékezése szerinti vallásos nevelést nevezhettük meg. Ezek a szempontok egymáshoz képest hierarchikusak is: azoknak a körében, akik sosem járnak istentiszteletre, egyetlen olyat sem találunk, aki templomi hittanra járna. Viszont: csoportokat alakíthatunk ki, az istentisztelet-járás és a templomi hittanjárás kombinálásával. A gyerekek 15–16%-a ritkábban járt istentiszteletre, mint ahogy ezt a tankötelezettség előírta. Az a csoport, mely társadalmilag-tanügyigazgatásilag *elvárt mértékben* hetente járt istentiszteletre, de nem vett részt templomi hittanon, 26,6%-ot tett ki.

Vallásos nevelés szempontjából öt csoportot alakítottunk ki:

8. táblázat A „vallásos nevelés" öt típusa 1929–1949

Jellemzők	*Esetszám*	*Százalék*
Ritkábban jár templomba, mint az elvárt heti gyakoriság	77	15,4
Hetente jár templomba, de nem jár templomi hittanra	132	26,6
Hetente jár templomba, hittanra is jár oda, de visszaemlékezése szerint nem nevelték vallásosan	74	14,9
Hetente jár templomba, hittanra is jár oda, visszaemlékezése szerint is vallásosan nevelték	180	36,2
Gyakrabban jár templomba, mint az elvárt heti egy alkalom	34	6,8

Még mindig igen nagy maradt – a népesség fele – a következő csoport: ők hetente járnak istentiszteletre, és templomi hittanra is járnak, ezért őket a szülőktől kapott vallásos nevelés léte vagy nemléte alapján ismét két részre osztottuk. Az adott kérdőív alapján lehetséges legkisebb „átlagosan vallásosan nevelt csoport" hoz így juthattunk el. *A budapesti gyerekek 36,2%-ának vallásos neveléséről tehát elmondhatjuk, hogy hetente járatták istentiszteletre, templomi hittant tanult, és szülei vallásosan nevelték.*

E középső mezőknél vallásosabbnak az elvártnál gyakoribb templomjárókat tekintettük. (Adathiány van 1% esetében)

Ezzel a csoportosítással már egy tagolt vallásos nevelés képe áll előttünk. E csoportosítás legfontosabb haszna, hogy a továbbiakban az egyéb mutatók és e csoportok összefüggését lehet elemezni.

Az apák és anyák közötti jelentős szekularizációs különbség ismeretében indokoltnak tűnik a kérdés: a gyerek neme mennyiben befolyásolta vallásos nevelésének mértékét. Azaz a fiúk, illetve a lányok hány százalékát rendelhetjük hozzá a korábban kialakított vallásos-nevelési csoportokhoz.

9. táblázat A „vallásos nevelés" öt típusa 1929–1949 ás a nemek

Jellemzők	*Fiúgyermek*	*Leánygyermek*
Ritkábban jár templomba, mint az elvárt heti	16,4	14,8
Hetente jár templomba, de nem jár templomi hittanra	25,8	27,1
Hetente jár templomba, hittanra is jár oda, de visszaemlékezése szerint nem nevelték vallásosan	20,7	11,6
Hetente jár templomba, hittanra is jár oda, visszaemlékezése szerint is vallásosan nevelték	27,4	41,3
Gyakrabban jár templomba, mint az elvárt heti	9,6	5,3

A társadalom legszekulárisabb bő harmadában lényegében nincs különbség a fiúk és lányok nevelése között. A szekularizáció tehát azt is jelenti, hogy a fiúk és lányok vallásos nevelése közötti különbség is eltűnik. A másik végponton – a várt eredménynek egyáltalán nem megfelelően – lényegesen több fiút, mint lányt találunk. Erre a jelenségre egyelőre nem sikerült magyarázatot találni.

Igen figyelemreméltó, hogy a vallásos nevelés 3–4-es értékénél a fiúk a lányoknak mintegy komplementerei. Azaz: objektíve a fiúknak is a lányoknak is mintegy felét nevelik vallásosan (azaz a heti istentisztelet-látogatást templomi hittanra-járással is kiegészítve), de az ehhez kötődő szubjektív, családi hatások már érdemben eltérnek: a fiúk alig több, mint fele minősíti vallásosnak az ehhez kapcsolódó családi tevékenységet, a lányoknak viszont közel négyötöde.

A vallási nevelés tehát éppen a világnézeti értelemben vett „középső", többségi csoportban függ össze a nemi szerepekkel. A lányokkal szemben inkább elvárt a vallásosság, mint a fiúktól.

A gyerek világnézeti nevelése *elsősorban az anyák istentiszteletjárási gyakoriságával függ össze*, s ez az összefüggés gyakorlatilag független attól, hogy fiúk vagy lányok neveléséről van szó. Az apák istentiszteletjárási gyakorisága csak az anyákon *keresztül* befolyásolja a világnézeti nevelés értékét.

A minta kicsinysége következtében csak a két legnagyobb felekezet sajátosságaira vonatkozóan vonhatunk le specifikus következtetéseket: a katolikus gyerekek közel egytizede nem járt hetente istentiszteletre, a reformátusok között egy sincs ilyen. Ha hetenkéntinél intenzívebb istentiszteletre látogatást vizsgáljuk, akkor kitűnik, hogy a katolikusok között inkább találunk intenzívebben egyháziasakat: a katolikus gyerekek közel egytizede tartozik ebbe a nagyon gyakori istentisztelet-látogató csoportba, a reformátusoknak viszont mindössze huszada.

A vallásos nevelés, a vallásos szocializáció tehát már a harmincas–negyvenes évek társadalmát sem hatotta át teljes egészében.

A hittanra járás közvélemény-kutatási adatai 1948 után

Az egyházügyi igazgatás adataiból kielégítően tájékozódhatunk arról, hogy egy-egy évben hányan járnak hittanra, de semmilyen információt nem kapunk a hittanjárók társadalmi összetételéről, valamint arról sem, hogy végül hányan vannak azok, akik gyerek-életük folyamán valamikor jártak hittanra. Utóbbiak aránya ugyanis értelemszerűen sokkal magasabb, mint az egyes években államigazgatásilag mért arány.

Annak megítélése érdekében, hogy a kötelező hittan eltűnése, illetve az iskolai hittantanulási lehetőség adminisztratív akadályozása 1949 után a lakosság mely rétegeit és milyen mértékben érintette, valamilyen becslést kellene arról adnunk, milyen arányban egyházias a korabeli szülőnépesség.

Nehogy önkényesnek tűnjenek az egyes korcsoportok és megfigyelési időpontok, átfedéses korcsoportokat alakítottunk ki. Először úgy csoportosítottuk az adatokat, hogy megvizsgáltuk, milyen heti gyakorisággal jártak templomba azoknak a szülei, akik 1948 és 1952, 1951 és 1955 között voltak 10 évesek.

10. táblázat A heti istentisztelet-járók aránya

Megfigyelési időpont	*Esetszám*	*Apák*	*Anyák*
1948–52	233	40,5	58,1
1951–55	240	32,2	49,6
1953–57	253	30,5	47
1956–60	268	23,8	42,7

A trend teljesen egyértelmű. Már az 1948–1952-es időszakban is kisebbségben vannak azok a gyerekek, akiknek mindkét szülője hetente jár istentiszteletre, az 1956–1960-as időszakban pedig a gyerekek már csak negyedének jár mindkét szülője istentiszteletre, s több mint felüknek egyik szülője sem.

A klasszikus szekularizációs hipotézis a szekularizáció egyik legfontosabb komponensének a városiasodást tartja. Az erőltetett szekularizáció hipotézise viszont az 1948/49 utáni politikai nyomással magyarázza a változásokat. Éppen ezért érdemes

megvizsgálnunk a falvak és városok népének szekularizációs tendenciáját, s kissé korábbra is tekinteni.

11. táblázat A heti istentisztelet-járók aránya a falusi és városi tízévesek szülei körében

Megfigyelési időpont	*Falusi apák*	*Falusi anyák*	*Városi apák*	*Városi anyák*
1941–45	44,8	58,9	29,6	52,5
1943–47	46,4	57,7	25,3	53,4
1948–52	47,9	59,2	28,3	60,7
1951–55	48,2	61,1	35,1	52,1

Először is világosan látszik, hogy az ötvenes évek elején a népesség istentiszteleti-járási szokásai a Horthy-korszak végéhez, ill. a koalíciós korszakhoz képest falun egyáltalán nem változtak. A városokban viszont – minden előzetes várakozással ellentétben emelkedett a heti istentisztelet-járók aránya. Ez azt jelenti, hogy a frissen nagy tömegben beköltöző népesség átmenetileg hozza magával szokásait.

Egy – eddig nem említett – felmérés, melyet a Soros Alapítvány, az OTKA és az AMFK támogatásával készíthettünk el, a budapesti népesség szüleinek istentiszteleti-járási szokásaira kérdez rá. A korabeli budapesti apákra a következő viszonyok a jellemzőek. Az istentiszteletre sosem járók az alsó társadalmi csoportok mintegy felét teszik ki, a teljesen iskolázatlanok körülbelül egyformán szekulárisok, mint a szakmunkások. Az érettségizetteknek csak valamivel több, mint negyede tartozik ide. Ha azonban együttesen vizsgáljuk a teljesen szekularizált és évente egyszer istentiszteletre látogatókat, már feltűnik a jellegzetes *U* görbe: a társadalom alján az iskolázatlanok között lényegesen kevesebb mint 60% a szekulárisok aránya, ez a szakmunkások körében 66,3%-ra nő, és az érettségizettek körében megint csökkenésnek indul.

12. táblázat Az istentiszteletjárás és iskolai végzettség összefüggése Budapesten

	Soha	*Évente*	*Évente néhányszor*	*Havonta néhányszor*	*Hetente vagy gyakrabban*
Kevesebb, mint 8 általános	48,2	7,5	26,6	6,6	11,0
8 ált, vagy négy polgári	53,0	8,5	3,8	17,6	17,0
„Szakmunkásképző”*	48,3	18,0	18,2	0,0	15,4
Érettségi felett	29,3	16,4	34,1	5,2	14,5
Összes	43,3	13,4	22,7	6,3	14,4

* ami akkor még alig lehet, tehát nyilván valamilyen tanonciskola

A foglalkozási pozíciók bizonytalansága miatt a társadalmi létrán való elhelyezkedés és a heti istentisztelet-járás összefüggésének kimutatása más módon (tehát foglalkozással való összefüggésben) nem hozott különösebben értelmes adatokat. Ráadásul sok tekintetben „adatszolgáltatási redundanciára” lehetett

gyanakodni: a szakmunkásként alkalmazottakat gyerekeit általában szakmunkásképzőt végzettnek titulálták. A közhiedelemmel ellentétben a felekezeti hovatartozás sem mutat igazán érdekes adatokat, a minta mérete csak a katolikus-protestáns dichotómia vizsgálatát engedte meg, itt pedig nem mutatkozott szignifikáns különbség.

A 3000-es Tárki-minta segítségével arra is választ kaphatunk, melyik korcsoportban hányan járnak iskolai vagy templomi hittanra, illetve havonta néhányszor vagy gyakrabban istentiszteletre. (Templomi hittan a szó egyházjogi értelmében ekkor nincsen. Van viszont olyan rövid tanfolyam, amely pl. konfirmációra készít elő.) Megfigyelési csoportként ez alkalommal azt a tizenegy évfolyamot választottuk, akik 1949 és 1959 között voltak tíz évesek.

13. táblázat Hittanra járás

Iskolai hittanra jár	74,7
Templomi hittanra jár	64,6
Legalább az egyik hittanra jár	87,7

Ha – egy nem közölt táblázatban – évről évre csúsztatásos korcsoportokban vizsgáljuk a fenti adatok összefüggését, kiderül, hogy a havi néhányszor vagy annál gyakrabban istentiszteletre járó csoport arányának csökkenésével jár együtt a leginkább az iskolai hittanra-járók arányának csökkenése. Ez azt jelenti, hogy bár igaz, hogy míg az egyes konkrét években a politikai represszió hatására az iskolai hittanra járók aránya radikálisan lezuhanhatott, addig a teljes gyerekkorra, a teljes tanulókorra szóló „korcsoport visszaemlékezés" már azt tanúsítja, hogy a szekularizációval, a vallásos nevelés iránti egyéb igények csökkenésével párhuzamos az iskolai hittan csökkenése az ötvenes évek egészében. (Nincs értelme ugyanis annak a feltevésnek, hogy a gyermek istentisztelet-látogatását ugyanolyan mértékben befolyásolta volna a pártállami „elvárás", mint az iskolai hittanon való részvételt.) Másfelől azok a házaspárok, ahol mindkét fél legalább valamennyire templomjáró volt – azaz az apa évente legalább egyszer istentiszteletre ment – gyakorlatilag mind járathatták iskolai hittanra gyereküket. Ahol pedig csak az anya volt „vallásos" (azaz évente legalább egyszer istentisztelet-járó) azok a templomi hittannal pótolták ennek hiányát.

Nem feltétlenül marad mindez így: a hatvanas években az iskolai hittan aránya némileg gyorsabban csökken, mint a templomjáróké.

Az iskolai hittant nem egyszerűen a Budapest–vidék dichotómia befolyásolja, hanem a települések mérete is. Ezt mutatja az alábbi táblázat, mégpedig külön az ötvenes évek eleji és végi megfigyelési időpontban.

14. táblázat Istentisztelet-látogatás

	Apa %-ban	*Apa %-ban a ritkának a kevésbé ritkához való hozzá-számolásával*	*Anya %-ban*	*Anya %-ban a ritkának a kevésbé ritkához való hozzá-számolásával*	*Gyerek %-ban*	*Gyerek %-ban a ritkának a kevésbé ritkához való hozzá-számolásával*
Soha	27,7	27,7	14,6	14,6	8,1	8,1
Évente	11,4	39,2	6,8	21,4	4,4	12,6
Évente néhányszor	21,9	61,0	16,5	37,9	9,3	21,9
Havonta néhányszor	8,0	69,1	12,3	50,2	9,1	30,9
Hetente	27,1	96,2	39,8	90,0	59,8	90,7
Hetente többször	3,0	99,2	6,8	96,8	6,1	96,9
Naponta	0,8	100,0	3,2	100,0	3,1	100,0

15. táblázat Az iskolai hittanra járás térben és időben

	1949–1955	*1956–1960*
Ország	80,1	68,7
Budapest	57,5	44,0
Megyei városok	70,8	45,5
Egyéb városok	78,7	60,0
Kisebb települések	85,6	81,3

Ha elkészítjük a csúsztatásos táblázatunkat, s görbénket is, az egyik legfontosabb tanulságunk az lesz, hogy csak a város-falu különbség mutatható tisztán ki, a városméret nem igazán fontos. A vidéki nagyvárosok hittanjárását mutató vonal közelít a budapesti vonalhoz. Valamennyi városias településen a meredek csökkenés a hatvanas évekig tart.

Természetesen indokolt az apa iskolázottsága és a gyermek iskolai hittanjárása közötti összefüggés rekonstruálása. Itt azonban már az elemszám vészes csökkenése miatt az egész ötvenes éveket egyben kell megvizsgálnunk, s néhány iskolázottsági csoportot is össze kellett vonnunk.

*16. táblázat Az iskolai hittanra járás és az apa iskolázottsága**

	Ország	*Budapest*
Kevesebb, mint 8 általános	85,3	82,3
8 ált.	73,6	51
„Szakmunkásképző”	64,6	48,9
Érettségizett	59,1	28,6

*Az országos adat a Tárki 3000-es mintáján, a budapesti a már említett saját felvételen alapul.)

Az ötvenes években nagyjából két blokkot különböztethetünk meg: a hittant a kevéssé iskolázottak látogatják 75–85%-os arányban, bár a nyolc általánost, négy polgárit végzett apáknak Budapesten csak a fele járatja hittanra gyerekét. A „szakmunkásképző" és annál magasabb végzettségű népesség nagyjából egy tömbben, 60% körül áll. Megállapíthatjuk, hogy ez az összefüggés akkor is igaz, ha külön vizsgáljuk a falusi és a városi népességet.

17. táblázat Az iskolai hittanra járás és az apa foglalkozási csoportja

	Iskolai hittanra járatja
Értelmiségi, vezető	28,3
Egyéb szellemi	34,2
Önálló	88,4
Szakmunkás	45,3
Segédmunkás	71,3

Az apák foglalkozási összetételét megvizsgálva szinte egyértelmű lejtőt kapunk; minél magasabban áll valaki az ötvenes évek budapesti foglalkozási hierarchiájában, annál kevésbé járatja hittanra gyermekét. (Ezzel a módszerrel vizsgálva és ekkora mintán a „régi" társadalmi csoportok nagyobb vallásossága csak a kisiparosok és a kereskedők viselkedésében tükröződik.) (A későbbiekre olyan vizsgálatokat tervezünk, amelyek a minta növelésével lehetővé teszik a régi értelmiségi-középosztályi rétegek és az új értelmiségi középosztály kettéválasztását.)

A hittan körüli politikai konfliktusok a kortársak elől elfedték, hogy a hittanra járás csökkenése mögött nem (csak) politikai, hanem mélyebb társadalmi okok állnak: a szekularizáció növekedése.

A szekularizáció

A szekularizáció – tehát a vallásosság sziztematikus, megállíthatatlan csökkenése – többek között Tomka Miklós által is erősen vitatott társadalmi jelenség. Nincs annyi adatunk, hogy ebben a vitában egyértelműen állást foglalhassunk, de ennek a „rövid húszadik századnak" az e tanulmányban bemutatott magyar adatai a szekularizációs elméletet lényegében alátámasztják. A szekularizáció okai között – közhelyszerűen, s mint a világon mindenütt a városiasodást, a hagyományos kötelékek felbomlását, a fogyasztói társadalom előretörését sorolhatjuk fel. (A szekularizációs elmélet konkurrenciája a vallási individualizáció elmélete az *intézményes* vallásosság csökkenését szintén elkerülhetetlennek tartja.)

18. táblázat A heti istentiszteletre járók aránya

„Megfigyelési időpont”	*Középkorú férfiak*	*Középkorú nők*
1948–52	40,5	58,1
1951–55	32,2	49,6
1953–57	30,5	47,0
1956–60	23,8	42,7
1958–62	18,8	37,8
1961–65	18,5	35,6
1963–67	17,2	32,1
1966–70	15,0	27,8
1968–72	12,5	26,2
1971–75	9,4	19,8
1973–77	9,7	15,6
1976–80	10,7	14,0
1978–82	9,2	12,2

A szekularizáció jelenségéről nagyon sokféle adatunk van. Közismerten leglassabban a keresztelések aránya csökkent, 1961-ben gyakorlatilag még minden csecsemőt megkereszteltek, illetve bejegyeztek valamilyen egyházba, 1971-ben már csak 90%-ukat, 1980-ban már csak 70%-ukat, 1985-ben 68,7%-ukat – innen kezdve viszont ingadozás tapasztalható. A nem elvált állapotú katolikusok házasságkötéseiből 1951-ben még 86,3%, 1961-ben 83,5%, 1971-ben 68% volt egyházi. A mélypont az 1980-as 49,4%, ettől kezdve emelkedés kezdődik (Tomka: 1991). A református népesség 60-as évekbeli szekularizációs mozgását mutatja, hogy 1962-ben a megkereszteltek 55%-a konfirmált, 1968-ban 50%, s 1987-ben már csak 36%!) Az ötvenes–hatvanas években a vallásosság mértékéről sajnos nem rendelkezünk korabeli adatokkal. Így az első felmérések idejére már egy erősen szekularizált társadalom képe bukkan elénk úgy, hogy – legalábbis kortárs adatokon –, nem nagyon tudjuk felmérni az intézményes vallásosság legjobb mutatójaként számon tartott istentisztelet-járási gyakoriságot, illetve ennek ritkulását, mint szekularizációs mutatót.

A visszatekintést lehetővé tevő felmérések közül, most a Tárki 1992-es mobilitás-paneljének adatait idézzük. A felnőtt magyar lakosságra reprezentatív háromezres mintában megkérdezettek gyerekkorára vonatkoztatva afelől érdeklődtek, milyen gyakran jártak a szülők templomba. Úgy csoportosítottuk az adatokat, hogy megvizsgáltuk: azoknak, akik 1948 és 1952, 1951 és 1955, stb. között voltak 10 évesek, a szüleik körében hogyan csökkent a heti templomjárók aránya.

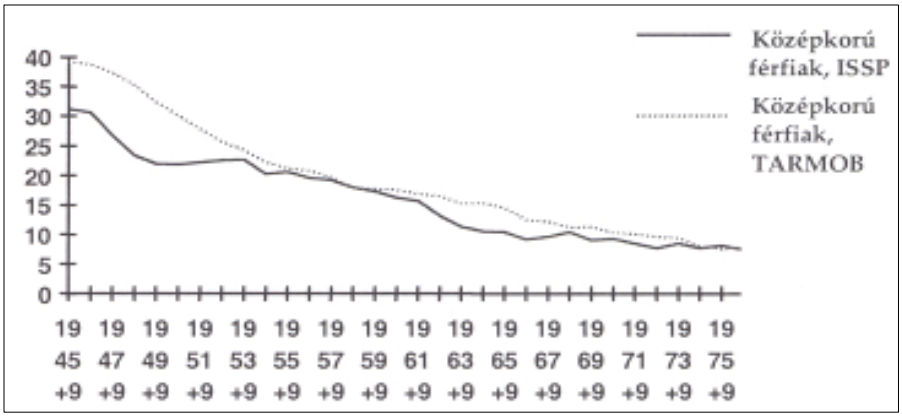
Mielőtt következtetések vonnánk le, vizsgáljuk meg kontrollcsoportként az ISSP magyarországi vizsgálatának 1991-es eredményeit, a már korábban megismert „10 éves csúsztatást” felhasználva:

19. táblázat A heti istentiszteletre járók aránya

Megfigyelési időpont	*Középkorú férfiak, ISSP*	*Középkorú férfiak, TARMOB*	*Középkorú nők, ISSP*	*Középkorú nők, TARMOB*	*ISSP korcsoport esetszáma*	*TARMOB korcsoport esetszáma*
1945+9	31,2	39,2	53,1	56,5	192	471
1946+9	30,6	38,7	52,4	54,5	191	470
1947+9	26,7	37,3	48,9	53,2	176	481
1948+9	23,3	35,2	46,0	52,3	176	478
1949+9	22,0	32,3	44,3	51,2	176	471
1950+9	21,9	30,0	44,2	49,0	181	484
1951+9	22,2	27,7	42,6	46,0	188	496
1952+9	22,5	25,6	42,0	43,9	188	512
1953+9	22,7	24,2	41,2	42,1	177	527
1954+9	20,3	22,2	38,8	39,6	188	543
1955+9	20,6	21,2	36,9	38,3	195	572
1956+9	19,6	20,8	36,7	38,7	188	591
1957+9	19,2	19,7	35,6	37,0	202	597
1958+9	18,0	17,9	31,9	34,7	210	605
1959+9	17,3	17,7	29,5	33,2	207	611
1960+9	16,2	17,5	27,0	33,1	196	601
1961+9	15,7	16,9	27,4	32,1	197	595
1962+9	13,1	16,5	25,7	30,7	191	586
1963+9	11,3	15,2	23,0	29,6	196	571
1964+9	10,5	15,3	20,9	28,8	191	552
1965+9	10,4	14,5	19,6	27,4	184	519
1966+9	9,1	12,5	17,2	24,2	198	483
1967+9	9,6	12,1	15,3	23,5	189	472
1968+9	10,4	11,2	16,3	21,3	184	455
1969+9	9,0	11,3	15,3	21,2	190	468
1970+9	9,2	10,3	14,6	18,2	198	468
1971+9	8,4	10,1	13,0	16,7	193	467
1972+9	7,7	9,6	12,6	14,8	199	461
1973+9	8,4	9,4	13,0	13,7	192	466
1974+9	7,7	8,0	12,4	12,1	170	471
1975+9	8,1	7,5	13,3	10,7	150	506

Adatellenőrzésünk eredménye látható a grafikonon: e szerint a tízéves csúsztatott korcsoportbontásnál az 1953–1962-es megfigyelési időponttól kezdve lényegében egybevág a két minta adatsora. Az azt megelőző évek vonatkozásában a kisebb minta némileg szekularizáltabbnak mutatja a társadalmat, mint a nagyobb.

2. grafikon A heti istentiszteletre járók aránya



Mindenképpen megállapíthatjuk, hogy az istentisztelet-járás gyakorisága határozott hanyatlást mutat. Témánk szempontjából ez azt jelenti, hogy a gyermekeik hitoktatásáról döntő apák és anyák heti istentisztelet-látogatási gyakoriságának csökkenése nyilvánvalóan csökkenti a hittan iránti igényt. Különösen figyelemreméltó, hogy a gyerekeik vallásos nevelésére nagyobb hatást gyakorló anyák körében milyen egyenletesen (és az apáknál meredekebben) csökken a heti templomjárók aránya. A klasszikus szekularizációs hipotézis a szekularizáció egyik legfontosabb komponensének a városiasodást tartja. Éppen ezért érdemes megvizsgálnunk a falvak és városok lakosságának szekularizációs tendenciáját:

20. táblázat A heti istentisztelet-járók aránya a falusi és városi középkorú férfiak és nők körében

Megfigyelési időpont	*Falusi középkorú férfiak*	*Falusi középkorú nők*	*Városi középkorú férfiak*	*Városi középkorú nők*
1923–27	61,5	71,1	41,2	54,8
1926–30	55,2	66,1	39,3	53,1
1928–32	50,0	61,4	37,9	47,7
1931–35	45,0	59,4	31,0	52,7
1933–37	42,2	56,6	28,6	54,7
1936–40	45,8	58,3	30,2	38,6
1938–42	46,6	61,6	35,3	43,2
1941–45	44,8	58,9	29,6	52,5
1943–47	46,4	57,7	25,3	53,4
1948–52	47,9	59,2	28,3	60,7
1951–55	48,2	61,1	35,1	52,1
1953–57	41,5	54,0	37,7	41,7

20.táblázat folytatás

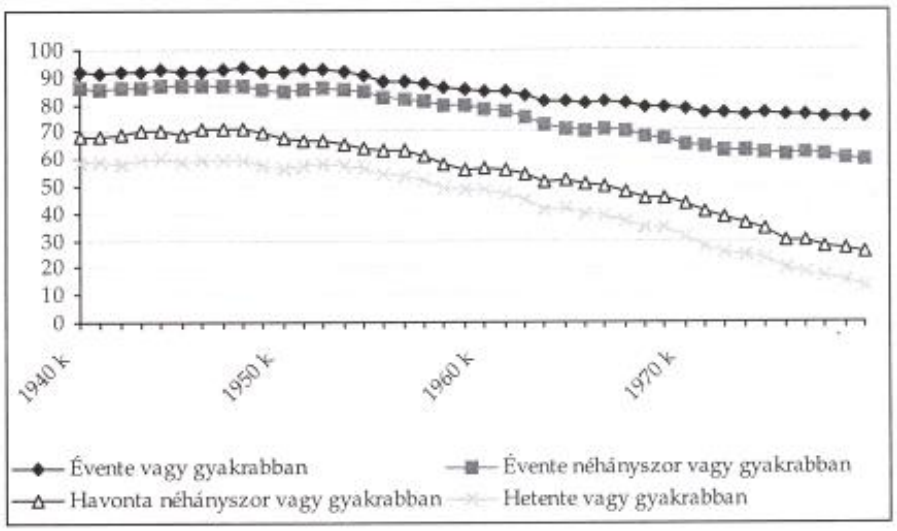
Megfigyelési időpont	*Falusi középkorú férfiak*	*Falusi középkorú nők*	*Városi középkorú férfiak*	*Városi középkorú nők*
1956–60	37,7	55,1	25,0	32,6
1958–62	30,9	53,5	16,5	26,0
1961–65	25,2	47,9	18,0	23,5
1963–67	23,0	45,4	12,1	21,8
1966–70	20,8	38,7	9,2	22,2
1968–72	17,1	32,9	11,6	20,4
1971–75	14,5	31,9	11,4	18,4
1973–77	10,7	24,6	11,9	13,7
1976–80	7,3	15,0	9,6	16,3
1978–82	10,9	14,4	7,7	13,6
1981–85	12,7	15,5	12,4	8,7

Ha igaz is, hogy az egész népességben azért növekszik erőteljesen a heti istentiszteletre járást elhanyagolók aránya, mert növekszik a városi népesség aránya, mindenképpen figyelemreméltó, hogy a városi lakosság és a falusi lakosság szekularizációja párhuzamos. Az is világossá vált – az átfedéses korcsoportok következtében, hogy szinte mindegy, hol húzzuk meg a korcsoportok határait: a szekularizáció igen rövid távon – azaz fél évtizedenként, sőt háromévenként is jól mérhető. Épp ezért a továbbiakban nem mindig az átfedéses korcsoportokkal operáló bonyolult eljárást fogjuk alkalmazni, hanem az 1949 után tizedik életévét elérő népességet egyszerűen hét csoportra bontva elemezzük.

Fontos kérdése a szekularizációnak, hogy nem egyszerűen az egyház tanítását követő templomjárás válik ritkábbá, hanem sajátos algoritmus szerint változik a ritkább istentisztelet-járás aránya is.

Az alábbi speciális grafikonon az istentisztelet-járás gyakoriságának csökkenését a 10 éves falusiak anyáinak körében mutatjuk be. A grafikonon az látható, hogy amennyiben ugyanazt a népességet eltérő definíciók szerint tekintjük gyakran vagy nem gyakran járónak, hogyan változik a kép.

3. grafikon Az istentisztelet-látogatás gyakoriságának csökkenése a 10 éves falusiak anyáinak körében a „gyakoriság" eltérő definíciói szerint



Kiderül egyrészt, hogy akármelyik definíciót használjuk, körülbelül azonos képet kapunk. Az első időszakban úgy tűnik, hogy nincsen szekularizáció, attól kezdve viszont folyamatos.

Kiderül másrészt, hogy a két-két vonal szinte párhuzamos. Tehát az „egyik fajta szekularizáció" az évente néhányszor és annál ritkábban, a másik a havonta néhányszor és annál gyakrabban kategóriákkal leírható csoportot jellemzi. Az igazi osztóvonal tehát nem annyira a hetente és ritkábban templomjárók között van, ahogy a szociológia általában feltételezi, hanem a havonta néhányszor és az annál ritkábban templomjárók között.

Kiderül továbbá, hogy a két csoport között az olló a hatvanas és hetvenes években folyamatosan nyílott. Azaz a hetente és havonta néhányszor templomjárók egyre kisebb csoportot jelentettek az egyáltalán templomjárók csoportjában.

Kiderül az is, hogy a szekularizáció – ha a heti templomjárás elhagyását jelenti az egyértelműen gyorsuló folyamat –, a templomjárás teljes elhagyásának valószínűsége az idők előrehaladásával rendkívül lassan nő.

Megállapíthatjuk, hogy a hatvanas években megkezdődött egyházpolitikai, valláspolitikai és oktatáspolitikai tendenciák – kisebb ingadozásokkal – a hittannal szembeni nyomás csökkenését mutatják. Azt, hogy ennek ellenére az iskolai hittanra járók száma ilyen egyértelműen és folyamatosan csökken, két jelenséggel magyarázhatjuk: az értelmiség és a rendszer közötti viszony megváltozásával, a frontvonalak áthelyeződésével, illetve a szekularizáció jelenségével. Úgy tűnik, hogy az egyházak erre a jelenségre adott válaszként „fedezték fel" a templomot.

21. táblázat A hittan és a gyermek-istentisztelet-látogatás

Megfigyelési időpont	*Iskolai hittanra jár*	*Templomi hittanra jár*	*Legalább az egyik fajta hittanra jár*	*Havonta néhányszor vagy gyakrabban jár gyermekként istentiszteletre*
1940+9	93,4	71,8	96,7	92,57
1941+9	93,0	69,8	96,3	91,71
1942+9	92,5	69,5	96,5	92,05
1943+9	91,6	68,6	96,1	91,35
1944+9	89,9	67,8	95,1	89,69
1945+9	87,1	67,4	93,7	88,10
1946+9	83,5	67,8	92,7	85,98
1947+9	81,4	67,1	91,4	83,23
1948+9	79,3	67,1	90,3	81,51
1949+9	76,8	64,7	88,4	78,63
1950+9	74,7	64,6	87,7	77,22
1951+9	72,5	64,0	85,6	74,95
1952+9	69,0	62,4	82,6	71,32
1953+9	66,7	60,8	80,2	69,52
1954+9	63,2	59,5	77,7	66,30
1955+9	60,7	58,5	75,1	65,11
1956+9	58,7	57,1	72,7	63,82
1957+9	56,6	55,9	71,0	63,12
1958+9	52,8	53,8	67,4	59,84
1959+9	50,1	52,1	65,4	57,72
1960+9	47,3	51,0	63,5	55,96
1961+9	43,6	50,8	61,6	54,52
1962+9	41,2	50,3	60,1	52,79
1963+9	38,9	50,2	59,4	50,52
1964+9	36,8	49,5	58,0	50,00
1965+9	34,7	48,8	57,2	49,62
1966+9	32,1	49,3	56,9	48,37
1967+9	29,3	49,4	55,7	46,14
1968+9	27,5	49,7	55,7	46,42
1969+9	24,7	50,0	54,4	45,88
1970+9	22,5	47,8	51,4	43,67
1971+9	21,7	46,7	50,3	42,62
1972+9	20,1	47,0	49,8	42,27
1973+9	18,4	45,1	47,9	41,74
1974+9	16,7	43,1	45,4	39,08

A késői Kádár korszakban a templomi hittan aránya szélesedni kezdett. A hittan érintkezése a közoktatás intézményrendszerével, „személyi állományával” és a nem felekezeties elkötelezettségű társadalommal lecsökkent, mind inkább a

felekezetekhez egyértelműen kötődő társadalmi csoportok ügyévé vált. A templom jelentősége a fiatalok vallásos nevelésében növekszik: pontosabban a gyerekek istentisztelet-járása, s az a katekizmusoktatás, konfirmációs oktatás, amelyre „templomi hittanként emlékeznek", az iskolai hittannál lényegesen lassabban csökkent.

A négy adatsor tanúsága szerint a legmeredekebben az iskolai hittanra járók aránya csökken; valamivel kevésbé lassan azoké, akik gyerekként havonta néhányszor látogatják az istentiszteletet, leglassabban a templomi hittant igénybe vevőké. Az 1955–1964-es időszakban született – tehát a hatvanas évek második felére–hetvenes évekre emlékező – népesség számára már mindenképpen a templom az elsődleges színhely, nemcsak azért, mert oda jár hittanra, hanem mert majd minden vasárnap oda megy istentiszteletre.

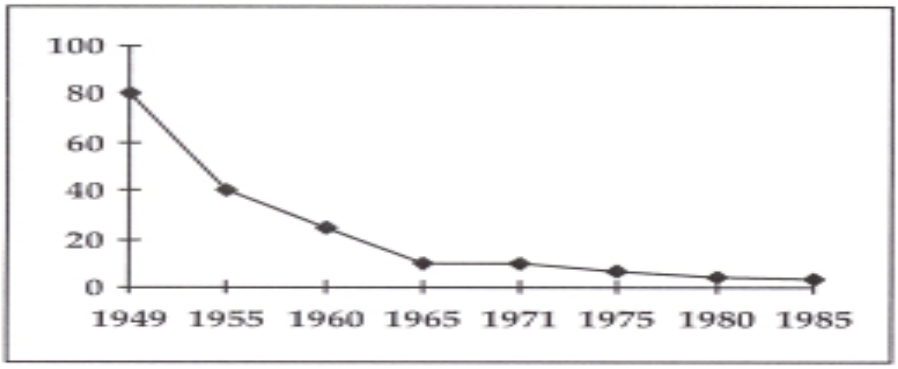
Az iskolai hittanra járók összetétele a Kádár-korszakban

E tanulmányunkban arra kísérelünk meg választ találni, hogy a fakultatív hittan bevezetésétől számított időszakban hányan és kik jártak iskolai hittanra.

Tomka Miklós adatai szerint – itt persze némi ellentmondás van az ötvenes évek eddig ismertetett rendkívül alacsony adataival – az általános iskolai hitoktatásban a részvétel a következőképpen alakul:

Minthogy ez az adatközlés az ötvenes–hatvanas évekre vonatkozóan nem szerepeltet részletesebb adatokat, két grafikont alkottunk.

4. grafikon Az iskolai hittanra járók aránycsökkenése – kb. ötéves periódusokban, 1949–1985 – AEH-adatok szerint

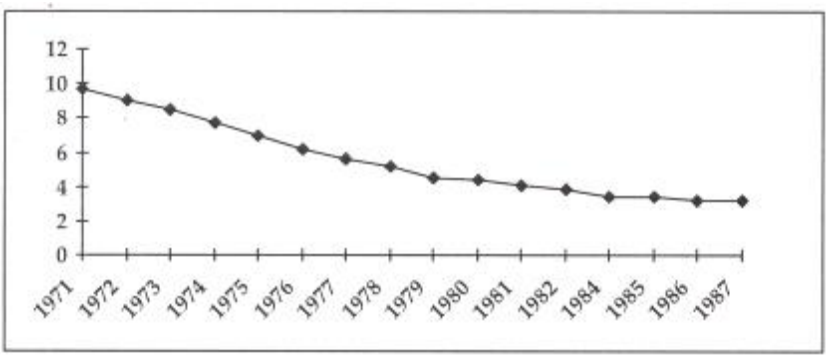


Az AEH-es adatok alapján tehát a csökkenés ugyan – egy szinten maradó fél évtized kivételével – folyamatos, de üteme csökken. Azaz az 1949–1955-ös időszak „zuhanását" az 1955–1965-ös évtized még mindig gyors csökkenése kíséri. Az 1965–1971-es időszakban szinten marad a hittanjárók száma, ezután nagyon lassú csökkenés tapasztalható.

A csökkenést – ha valaki nagyon akarja – magyarázhatná az erre irányuló politikai intolerancia állandóságával – e magyarázatnak azonban az 1965–1971-es időszak stagnálása ellentmond – teljesen értelmetlen annak feltételezése, hogy a hatvanas évek második felének pártállama toleránsabb lett volna, mint a nyolcvanas éveké.

Nézzük azonban – amely időszakra tudjuk – a részletes adatokat:

5. grafikon Az iskolai hittanra járók arányának csökkenése a hetvenes-nyolcvanas években– AEH-adatok szerint



A hetvenes években gyorsabban, a nyolcvanas években lassabban csökken az iskolai hittanra járók aránya.

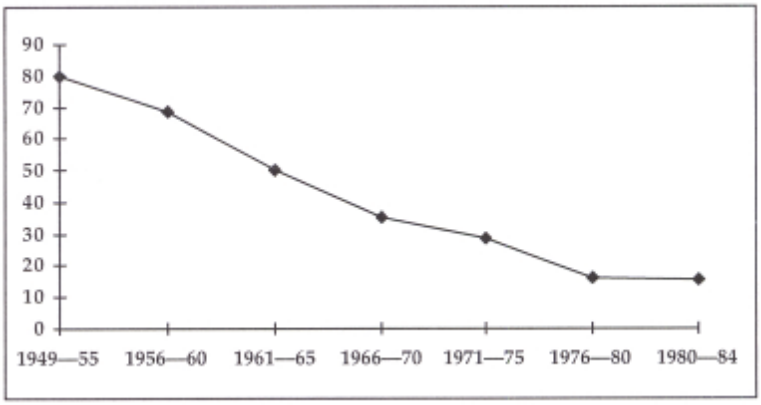
Tomka Miklós becslése szerint a hetvenes évek közepén az iskolai hittan 6–7%-os értékét a templomi hittan mintegy 10-12%-ra egészítette ki. (Tomka: 79) Azaz: könnyen lehetséges, hogy a hetvenes évek elején kialakult, hogy a tanulók kilencede–tizede jár hittanra, de „a templom felfedezése" során mind nagyobb részük nem az iskolában, hanem a templomban tette ezt.

Az AEH-adatok alapján csak a nyers arányok változása mutatható be. A korszak nagy részére más összesítő adat éppúgy nem áll rendelkezésre, minthogy ezt tudakoló közvélemény-kutatások sem készültek.

Először három korcsoportot vizsgálunk meg a Tárki által irányított felmérés alapján (E10EVD) Azok, akik 1949 és 1960 között voltak 10 évesek, 75%-ban, akik 1961 és 1975 között, azok 39,2%-ban, akik pedig 1975 után, azok 15%-ban látogattak iskolai hittant!

Ezek a számok látványosan magasabbak, mint ami hittanbeíratás iskolai adataiból kitűnik. Ennek az a magyarázata, hogy a hittanbeíratások csak azt regisztrálják, hogy a tanuló az adott évben beiratkozott-e. A kérdőívre válaszolók viszont egész gyermekkorukra emlékeznek vissza, tehát ha csak egy évig járt hittanra, akkor is emlékszik erre a tényre. A fő trend viszont hasonló az AEH-es adatokhoz, amit az alábbi számokkal is igazolhatunk: ha öt éves korcsoportokban haladunk, akkor a következő csökkenő sort kapjuk:

6. grafikon Az iskolai hittanra járók aránya a mindenkori 10 évesek körében Tárki Mobilitás-vizsgálat adatok alapján



E csökkenő görbe sokban különbözik az AEH-es adatoktól (lásd korábbi grafikonunkat, a csúsztatott korcsoportokkal is!) Az AEH-es adatok nyilvánvalóan pontosabbak, ha a hivatalosan tartott hittant vizsgáljuk. Ha viszont a társadalmi közérzetre – s ekképpen „a hittan szubjektív meglétére" vagyunk kíváncsiak, rendkívül tanulságos ez a görbe is.

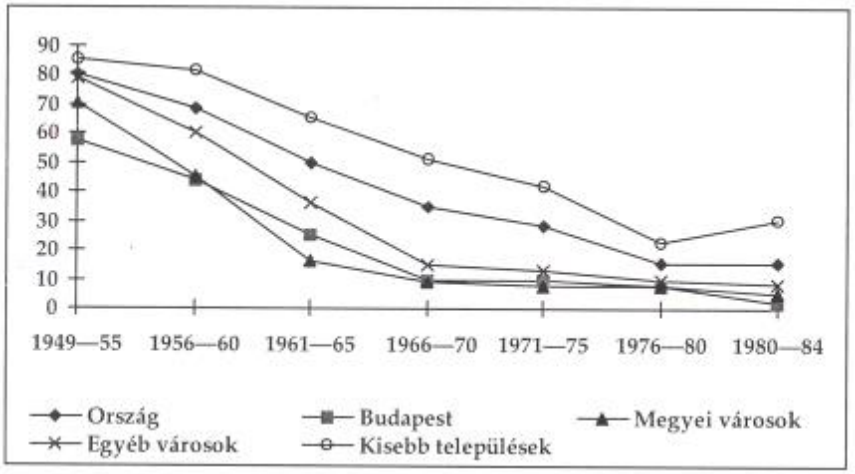
A csúszatott időpontú görbe legfontosabb tanulsága, amit első ránézésre megállapíthatunk, hogy a templomi hittan sokkal lassabban csökken, mint az iskolai hittan, viszont a hetvenes évek elejétől kezdve a kétféle hittanra járók görbéje alig kerül a templomi hittan görbéje fölé. Ez azt jelenti, hogy ekkor már gyakorlatilag mindenki, aki járt iskolai hittanra járt templomira is.

Ugyanakkor – ellentétben az AEH-es adatokkal – ezt az adatot tovább is tudjuk bontani, illetve magyarázó változókat tudunk keresni: erre irányulnak a következő elemzések.

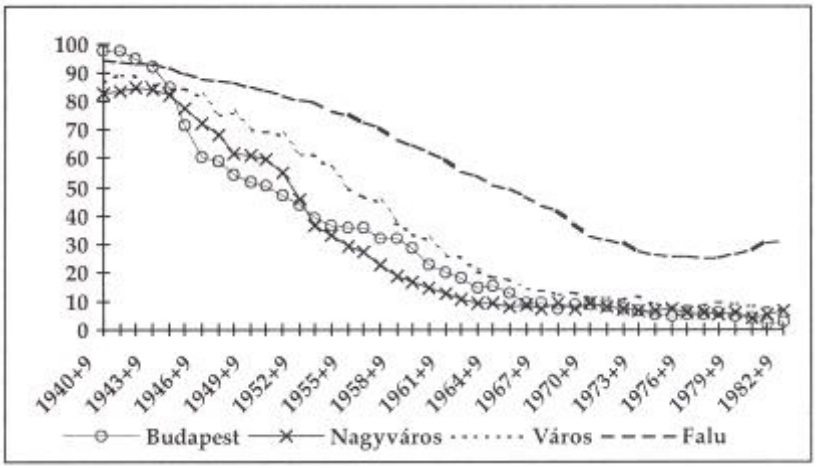
22. táblázat Az iskolai hittanjárás – településtípus szerint (Tárki)

	1949–1955	*1956–1960*	*1961–1965*	*1966–1970*	*1971–1975*	*1976–1980*	*1980–1984*
Ország	80,1	68,7	49,8	35,1	28,4	15,8	15,5
Budapest	57,5	44,0	25,5	9,7	9,4	7,5	2,2
Megyei városok	70,8	45,5	16,2	9,1	7,7	7,7	5,0
Egyéb városok	78,7	60,0	36,2	15,2	13,2	9,8	8,2
Kisebb települések	85,6	81,3	65,3	51,3	42,1	22,6	30,4

6. grafikon Az iskolai hittanjárás – településtípus szerint



7. grafikon Az iskolai hittanjárás és a megfigyelési időpont



Helytakarékosság céljából nem közöljük a tízéves csúsztatott adattáblát, csak a belőle készítetett grafikont. A görbékből látható, hogy az iskolai hittan a 1943+9-es megfigyelési időpontig, mintegy érzéketlen a településszerkezeti különbözőségre. Utána az olló nyílni kezd. A városok – nagyvárosok és Budapest görbéi – hosszú távon nyalábszerűen összetartanak. (Saját – budapesti – felmérésünk nagyságrendileg megerősíti a Budapest vonatkozásában sokkal kisebb elemszámú Tárki-felmérés tanulságait.)

Az egyik legfontosabb tanulságunk, hogy csak a város–falu különbség mutatható tisztán ki, a városméret nem igazán fontos. A vidéki nagyvárosok hittanjárását mutató vonal összeér a budapesti vonallal, s átmenetileg a megyei jogú városok hittanoktatásból való kimaradása még erőteljesebb is, mint Budapesté. Később ez kiegyenlítődik.

Általában azt mondhatjuk, hogy valamennyi városias településen a meredek csökkenés a hatvanas évekig tart, ezután a csökkenés üteme mindenképpen lassul. Az egész időszakot nézve elmondhatjuk, hogy míg a pártállami időszak elején Budapestet és a megyei jogú városokat még nagyobb távolság választotta el egymástól, mint a megyei városokat és a falvakat (a többi város pedig félúton állt a megyei város és a falu között) addig az időszak végére a városi jellegű települések erővonalai mintegy összefutottak, s minthogy a falu szekularizációs üteme kisebb volt, a különbség nőtt a városi tömb és a falu között.

Tanulmányunk záró részében megkísérlünk választ adni arra, hogy a különböző időszakokban mely társadalmi csoportok járatták hittanra gyereküket. Úgy véljük, noha a tanulmány az iskolai hitoktatás kérdésére koncentrál, érdemes – kontrolladatként – megvizsgálnunk, hogy az adott társadalmi csoportban hogyan alakult a szekularizáció és hogyan alakult a gyerekek templomi hittanra járása. (Bár szerepelt a kérdések között, nem térünk ki arra, hogy részesült-e a gyerek családja részéről „vallásos nevelésben", minthogy az erre adott válasz lényegesen szubjektívabb, mint a hittan, vagy istentisztelet-látogatás gyakoriságára való visszaemlékezés.

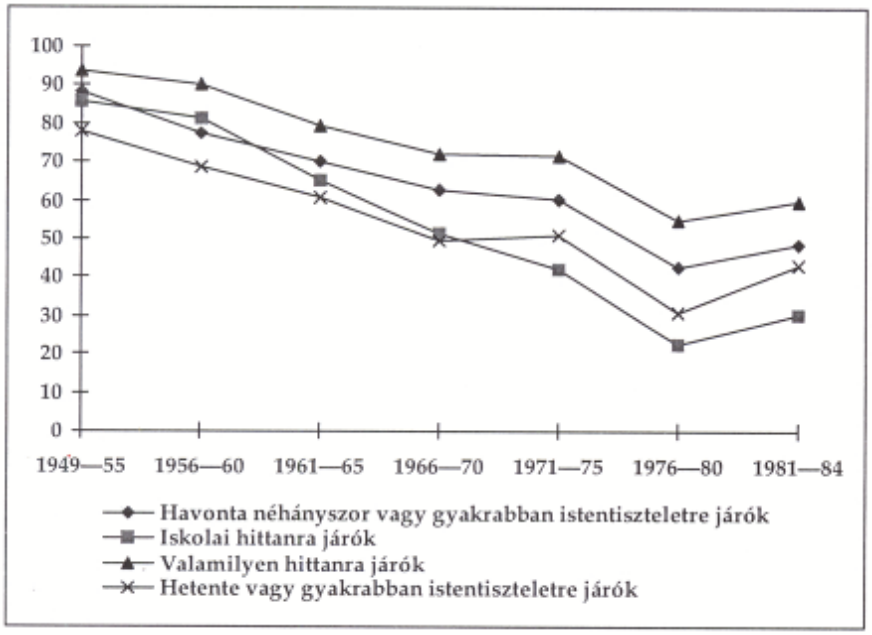
23. táblázat Az istentiszteletre járás és a hittanra járás a vidékiek körében (Tárki)

	1949–1955	*1956–1960*	*1961–1965*	*1966–1970*	*1971–1975*	*1976–1980*	*1981–1984*
Havonta néhányszor vagy gyakrabban istentiszteletre járók	88,3	77,6	70,3	62,6	60,4	42,5	48,4
Iskolai hittanra járók	85,6	81,3	65,3	51,3	42,1	22,6	30,4
Valamilyen hittanra járók	93,5	90,0	79,6	72,2	71,4	54,9	59,8
Templomi hittanra járók	63,7	63,1	64,8	56,3	61,9	10,6	8,0
Hetente vagy gyakrabban istentiszteletre járók	78,1	68,8	60,6	49,3	50,9	31,1	42,9

A falvak lakosságának hittanjárási szokásainál világosan érzékelhető a következő: azok, akik havonta néhányszor vagy ennél gyakrabban járatják istentiszteletre a gyereküket, mindig valamivel kevesebben vannak, mint akik valamiféle hittanra járatják. Ez a különbség az évtizedek múlásával enyhén növekszik. Ennek magyarázata, hogy a bérmáláshoz stb. szükséges némi templomi hittantanulás.

Az iskolai hittanra járók aránya az ötvenes években nagyjából együtt halad a templomjárók arányának változásával, a hatvanas években viszont az iskolai hittan aránya némileg gyorsabban csökken, mint a templomjáróké. A hetvenes–nyolcvanas évek csökkenése viszont párhuzamos.

8. grafikon. Többféle indikátor



Ez azt jelenti, hogy amennyiben a havonta vagy annál gyakrabban templomba járó gyerekeket tekintjük a hittantanítás „piacának", akkor az iskolai hittan kínálata lassan szűkül.

A heti templomjárók eredetileg jóval kevesebben vannak, mint az iskolai hittanosok. A két görbe a hatvanas évek második felében metszi egymást, ettől kezdve a heti templomjárók száma meghaladja az iskolai hittanra járók számát.

Nyugodtan elmondhatjuk tehát, hogy az ötvenes–hatvanas években éppen azért tűnik nagyobbnak az iskolai hitoktatással kapcsolatos konfliktus, mert az egyházias és a szekularizáció útján megindult falusi hívők még némileg jobban igénylik azt, többször fordul elő, hogy – mondjuk egy esztendőre – beíratják a gyereket. Ezzel kapcsolatban érik őket konfliktusok.

A későbbi időszakban viszont a gyereküket egyháziasan nevelő falusiak kevésbé íratják be gyerekeiket iskolai hittanra, természetesebb közeg a templomi hittan.

(Sajnos nincsen arról adatunk, hogy a templomi hittan melyik időszakban jelentett tényleges hitoktatást – illegálisan vagy a hetvenes évektől legálisan – és mikor egyszerű felkészítést a bérmálásra, konfirmációra, stb.)

24. táblázat Az istentiszteletre járás és a hittanra járás a városiak körében (Tárki)

	1949–55	*1956–60*	*1961–65*	*1966–70*	*1971–75*	*1976–80*	*1981–84*
Hetente vagy gyakrabban	64,9	47,2	27,9	23,6	26,0	21,6	10,5
Havonta néhányszor vagy gyakrabban	71,2	57,6	42,2	29,1	31,2	33,3	18,7
Iskolai hittanra járók	69,4	49,5	26,7	11,8	10,4	8,3	5,2
Templomi hittanra járók	69,4	57,9	34,8	35,5	36,5	33,3	22,4
Valamilyen hittanra járók	85,6	71,0	43,0	36,4	36,5	34,2	23,9

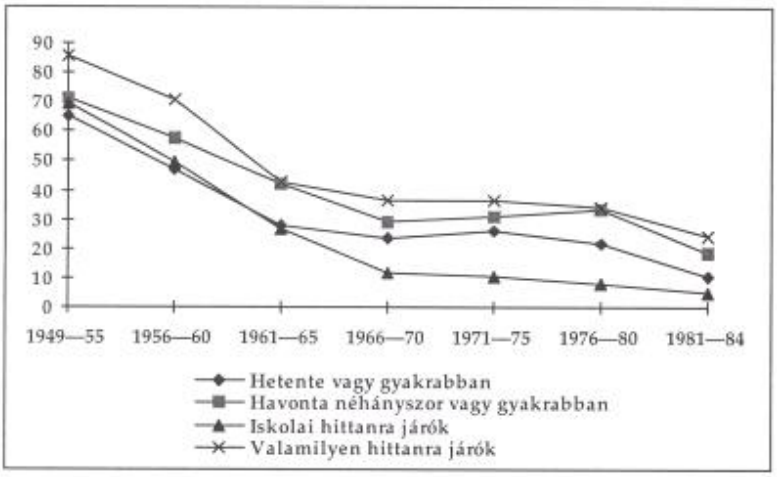
Az ábrán látható, hogy a városi népesség körében a hetente és annál gyakrabban, ill. a havonta néhányszor és annál gyakrabban templomba járó gyerekek aránya nagyjából párhuzamosan csökken. Az iskolai hittanra járók aránya eredetileg a két érték között van, a hatvanas évek elején már egybeesik a hetenként vagy annál gyakrabban templomba járókéval, attól kezdve pedig következetesen alatta marad annak.

Számos közhellyel rendelkezünk arról, milyen tényezők befolyásolták az elmúlt évtizedekben, hogy járt-e valaki iskolai hittanra, vagy nem. Ezek a tényezők – városiasodás, szülők iskolázottságának emelkedése, a szülők foglalkozási csoportjának emelkedése, szülők templomjárásának csökkenése – együttesen befolyásolták a hittanra járók számát.

Ezért először azt vizsgáltuk meg – regresszió-analízis segítségével –, hogy mely változók csökkentik leginkább – s különösen az egyes alnépességekre vonatkozóan – az iskolai hittanjárást. (Természetesen a változóink jó része nem folytonos. A regresszió-analízis azonban így is eredményhez vezet, ha hasonlóan skálázott változókról van szó: pl. az anya iskolázottsága és az apa iskolázottsága ugyanúgy van skálázva, egyikőjüket a másik tehát már ki tudja „dobni”.)

A teljes 1949 és 1984 közötti 10 éves népességre nézve, ahogy ez a fentiek alapján is várható, a legerősebben hat a születési év, tehát hogy milyen generációhoz tartozik a tanuló. Hasonlóan erősen hat az anya vallásossága, illetve a gyerekkori település típusa. A gyerek felekezeti hovatartozása csak akkor hat a hittanjárásra, ha a katolikus–görög katolikus és református népességet tekintjük az egyik csoportnak, a többieket pedig egy másik – erősebben szekularizált – csoportnak. (Ez azt jelenti, hogy a tradicionális nagy vallásokba kereszteltek között nincs különbség!) Hat továbbá az apa foglalkozási csoportja és az anya életkora is.

9. grafikon Megfigyelési időpont és templomjárási gyakoriság, hittanjárás



Miután – várakozásunknak megfelelően a település típusa erősen hatott a hittanjárásra, külön-külön megvizsgáltuk a vidéki és városi népességet.

Vidéken továbbra is erősen hat az anya nevelő hatása – most már nem csak az anya istentiszteletre járásának hatása és korcsoportja, de felekezeti hovatartozása is hatni kezd. (Utóbbi ki is szorítja a tanuló felekezeti hovatartozásának befolyásoló erejét.) Az apa foglalkozása továbbra is hat.

A városokban az anya istentiszteletre járásán, a tanuló generációs hovatartozásán és az apa foglalkozási csoportján kívül – ha gyengén is – de a nagyszülők felekezeti hovatartozása hat. Kimondhatjuk, hogy a család katolikus vagy protestáns gyökerei a vidéki népességben közvetlenül – tehát az anya felekezetén át – hatnak, addig a városokban közvetetten, akár úgy is, hogy a szülő – legalábbis az apa szekularizált.

Valamiféle összefüggés azonban a felekezetiséggel mégiscsak kimutatható. Ezért külön megvizsgáltuk a katolikus, és külön a protestáns népességet.

A katolikusoknál a megszokottakon – generáció, anya istentisztelet járása, anya generációja, apa foglalkozása – kívül hatni kezd az apa istentisztelet járása is.

A protestáns népességnél – mely persze egy jóval kisebb népesség – viszont csak az anya istentisztelet járása és a gyerek korcsoportja hatott.

A vidék–város és a katolikus–protestáns csoportokra tehát különböző meghatározók jellemzőek. Mindegyikre igaz azonban, hogy az anya vallásossága és a gyerek születésének időpontja elkerülhetetlen meghatározó tényezők.

Utóbbiból kiindulva megvizsgáltuk, hogy az egyes történelmi időszakokban melyek a meghatározó erők.

A 60-as években 10 évesek között a legerősebb magyarázó erőt az anya istentiszteletre járási szokásai jelentik. Rendkívül figyelemreméltó azonban, hogy azonnal ez után ismét a születési év következik. Azaz még egy generáción belül is meghatározó, ki született néhány évvel előbb, s ki néhány évvel később. Az apa foglalkozása mellett a gyerek felekezete úgy érinti a hittanra járást, hogy a katolikus–

görög katolikus–református tömb, illetve az azon kívüliek ekkor már elválnak. Az apa foglalkozása mellett – ha gyengén is – de már az anya foglalkozása is szerepet kezd játszani.

A hetvenes években is az anyák szerepe a döntő. Az anya istentiszteletre járása mellett, az anya korcsoportja is nagy jelentőségre emelkedik. Továbbra is – generáción belül is! – faktor az életkor. Az apa befejezett iskolája gyengén, de hat.

A nyolcvanas évek elején tízévesek már jóval kevesebben estek a mintába. Épp ezért nincs különösebb jelentősége, hogy e csoportban a magyarázatot már nem az anya, hanem az apa istentiszelet-látogatása jelenti s gyengén hat még az anya foglalkozása is. (A magunk megnyugtatása végett átfedéssel is megnéztük a generációkat, azaz a hetvenes évek második felében 10 éveseket összevontuk a nyolcvanas évek első felének 10 éveseivel. Az ismert helyzet ettől visszaállt: az anya istentiszteletre járása kiszorította az apa istentiszteletre járását.)

Az egyes generációkat – az ötvenes évek kivételével – tehát közel hasonló mértékben meg tudjuk magyarázni, mint az egész mintát. Lényegében valamennyi korcsoportra külön-külön is jellemző az anyák vallásosságának meghatározó mivolta. A hatvanas évektől az apa – iskolázottságban, foglalkozási hierarchiában elfoglalt helye is a magyarázó erők közé emelkedik.

Ha nem nyugszunk bele abba, hogy az ötvenes évekre nincsen magyarázat, tovább bonthatjuk a mintát – vidékre és városra.

Az ötvenes években vidéken az anya istentisztelet látogatása, felekezete mellett a születési év továbbra is osztóvonalként működik.

Miután úgy tűnik, hogy az anya istentiszteletre járása olyan erős faktor, amit semmilyen módon nem lehet megkerülni az alábbiakban kísérletet teszünk arra, hogy a különböző mértékben templomjáró anyák gyerekei körében vizsgálódjunk.

Az anya istentiszteletre járásának figyelmen kívül hagyása esetén a teljes népességben az apa istentiszteletre járása, az apa foglalkozása, a gyerek születési éve és a gyerek – fentiekben már leírt módon csoportosított – felekezeti hovatartozása veszi át a vezető szerepet. Az anyák szerepe három módon marad meg: viszonylag erősen az anyák foglalkozása, ennél lényegesen gyengébben az anyai nagyszülők felekezete, és az anya korcsoportja kér részt a tolóerők között.

A hetente templomjáró anyák gyerekei körében a meghatározó faktor az apa foglalkozása. Erősebb összefüggést mutat ez a hittanjárással, mint a gyerek születési éve. Ez azt jelenti, hogy az anyák istenetisztelet-látogatásának hittanra toló erejét az apák társadalmi pozíciója erőteljesebben ellensúlyozta, mint az évtizedek múlása.

A heti templomjáró anyák gyerekei körében az ötvenes években az apa felekezete hatott még. A hatvanas években lépett be az apa foglalkozása. Az évtizeden belüli vizsgálatnál a születési év már nem játszik szerepet.

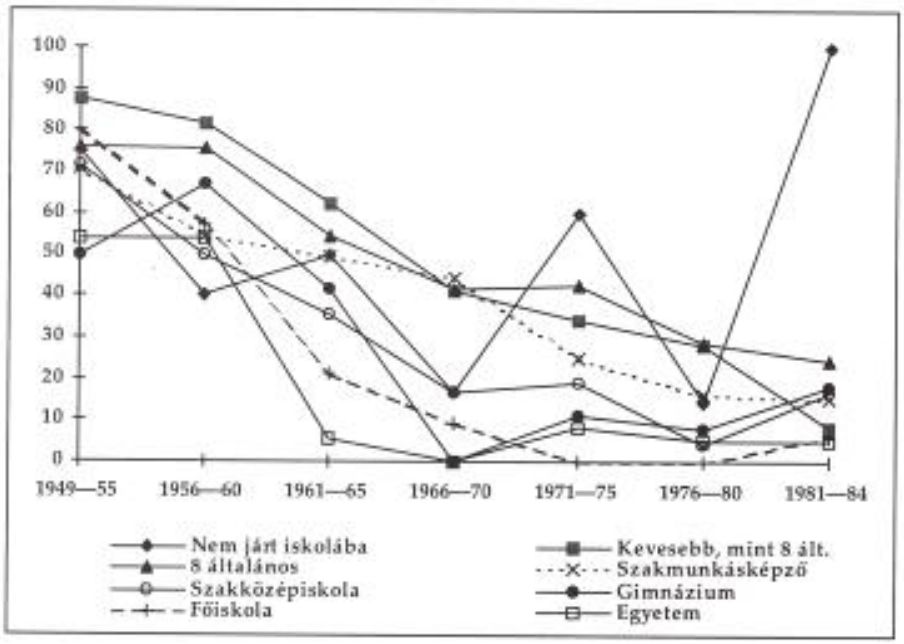
Az apa iskolázottsága minden szekularizációs feltevés szerint érinti a vallásosságot, s az iskolai hittanra támasztott igényt is. Ugyanakkor nem sikerült olyan módon csoportosítani az egyes iskolázottsági mutatókat, hogy a hittanjárást közvetlenül magyarázó változót nyerjünk. Eredeti hipotézisünk szerint ennek oka az, hogy a vallásosság a nyolcvanas években legalábbis nem lineárisan függ össze az

iskolázottsággal. Azaz a teljes népességet vizsgálva a legiskolázatlanabbak erősebben vallásosak, mint a nyolc általánost végzettek. A „mélypont" a szakmunkásképzőt végzettek köre, innentől a vallásosság lassan emelkedni kezd.

25. táblázat Az apa iskolázottsága és a gyermek iskolai hittanjárása (Tárki)

	1949–55	*1956–60*	*1961–65*	*1966–70*	*1971–75*	*1976–80*	*1981–84*
Nem járt iskolába	75	40	50	16,7	60	14,3	100
Kevesebb, mint 8 általános	87,7	81,7	62,3	41,2	34,3	28	8,3
8 általános	75,9	75,8	54,5	41,7	42,4	28,8	24,6
Szakmunkásképző	70,4	54,2	49,3	44,3	24,7	16	15
Szakközépiskola	71,4	50	35,3	16,7	18,8	4	16,7
Gimnázium	50	66,7	41,7	0	11,1	7,7	18,2
Főiskola	80	57,1	21,4	9,1	0	0	5,9
Egyetem	53,8	53,8	5,3	0	8,3	5	5

10. grafikon Az apa iskolázottsága és a gyermek iskolai hittanjárása



A kereszttáblákból azonban kiderült, hogy az iskolai hittanoktatás igénybevételével kapcsolatban ez az *U* görbe nem írható le.

A következő táblázat és grafikon azt szemlélteti, hogy az egyes megfigyelési időpontokban az egyes iskolázottsági csoportok hány százaléka járatta iskolai hittanra gyermekét.

A vonalak első pillantásra meglehetősén kaotikusnak tűnnek. Ennek legfontosabb magyarázata azonban az, hogy bizonyos kategóriák egyszerűen eltűntek, vagy minimálisra mérséklődtek az évek folyamán.

Épp ezért táblázatunkat összevont formában is érdemes megvizsgálni:

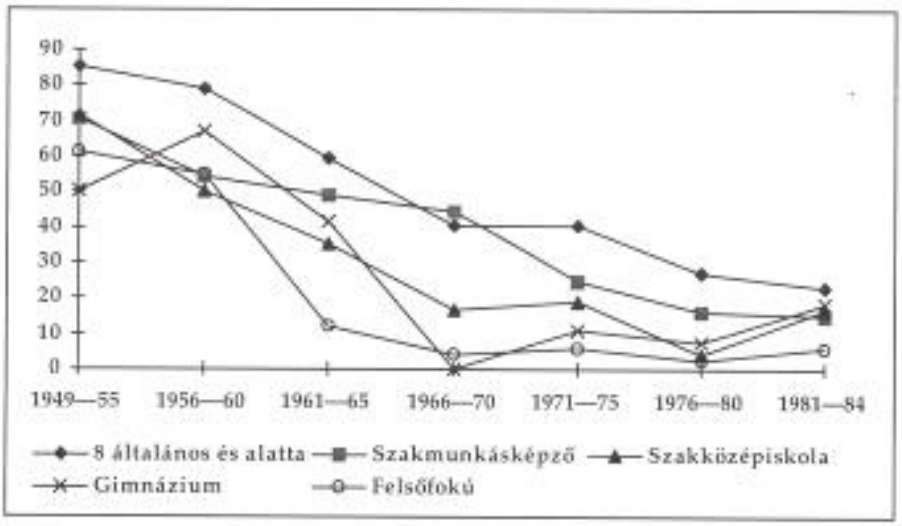
26. táblázat Az apa iskolázottsága és a gyermek iskolai hittanjárása – 2. változat (Tárki)

	1949–55	*1956–60*	*1961–65*	*1966–70*	*1971–75*	*1976–80*	*1981–84*
8 általános és kevesebb	85,4	79,1	59,2	40,4	40,4	27,4	22,9
Szakmunkás képző	70,4	54,2	49,3	44,3	24,7	16,0	15,0
Szakközépiskola	71,4	50,0	35,3	16,7	18,8	4	16,7
Gimnázium	50,0	66,7	41,7	0,0	11,1	7,7	18,2
Felsőfokú	61,1	55,0	12,1	4,2	5,9	2,4	5,7

Az összevont kategóriák alapján már megállapíthatjuk, hogy az általános iskolát elvégzett, vagy annál kevesebb osztályt végzett apák gyerekeinek hittanjárása egyenletesen csökken. A szakmunkásképzőt végzett apák hittanjáratási szokásaik tekintetében általában valamivel szekularizáltabbak, mint a kevésbé iskolázottak – de ez a különbség csökkenőben van.

A szakközépiskolát végzettek – pontosabban, minthogy új iskolatípusról van szó, azok, akiket gyerekeik a kilencvenes években ide soroltak – eredetileg a szakmunkásokkal azonos mértékben járatták hittanra gyereküket, az idők során azonban lényegesen szekularizáltabbakká váltak.

11. grafikon Az apa iskolázottsága és a gyermek iskolai hittanjárása



A minta úgy alakult, hogy a gimnáziumot végzettek igen alacsony számban kerültek bele, így annak ingadozásából mélyebb következtetést levonni nem lehet.

A felsőfokot végzettek gyerekeit az ötvenes évek elején még közel 60%-ban járatták, ez a hatvanas évek első felééig radikálisan, később enyhén csökkent a szám később stabilizálódott.

Végezetül, részben a viszonylag kaotikus középiskolai eredmények ellensúlyozására is, nem öt, hanem tízéves ciklusokban és az iskolatípusok másféle csoportosításában is szemléltetni szeretnénk az adatokat:

27. táblázat Az apa iskolázottsága és a gyermek iskolai hittanjárása – 3. változat (Tárki)

	1950-es	*1960-as*	*1970-es*	*1980-as*
8 általánosnál kevesebb	84,2	53,1	31,9	15,4
8 általános	75,8	47,8	36	24,6
Szakmunkásképző	61,9	47,1	20,1	15,0
Középiskola	57,1	24,6	9,5	17,1
Felsőfokú	57,9	8,8	3,4	2,9

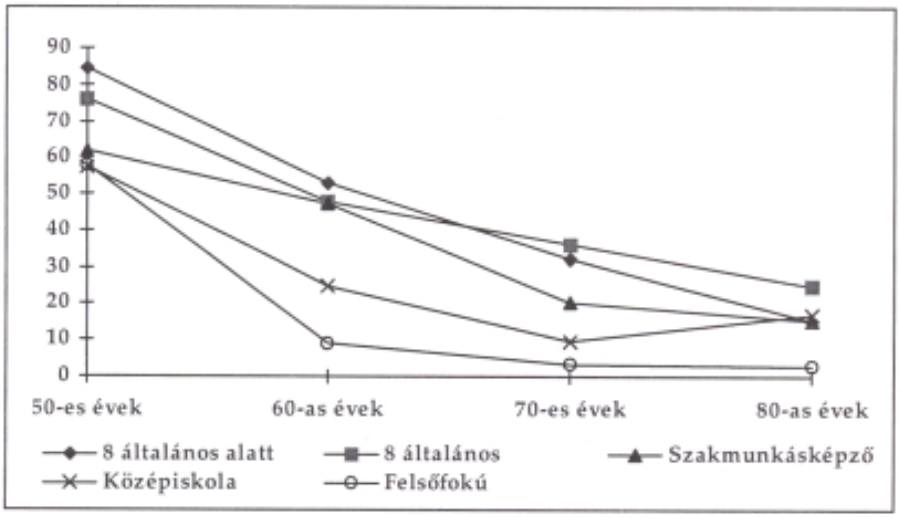
A kép némileg tisztul: az ötvenes években nagyjából két blokkot különböztethetünk meg: a hittant a kevéssé iskolázottak látogatják 70–90%-os arányban, a szakmunkásképző és annál magasabb végzettségű népesség nagyjából egy tömbben, 60% körül áll. A csökkenés nyomán a 60-as és 70-es években az iskolázottabb tömb szétszóródik, azzal az egyértelmű jelentéstartalommal, hogy minél iskolázottabb volt az apa, annál kevésbé járatta hittanra gyerekét. Az utolsó néhány év alapján számított „80-as” évek még nem tesz megengedhetővé következtetést a tendencia megváltozására.

Megjegyzendő, hogy miközben az egész népességben, s általában a szülők körében növekedett a közép- és felsőfokot végzettek aránya, addig a hittanosok körében csökkent.

Kérdés azonban, hogy az iskolázatlanság önmagában is kihat-e az iskolai hittanjárás valószínűségére, vagy pedig az iskolázatlanok „falulakó” minőségükben járatják inkább hittanra gyermeküket.

Azaz meg kellene vizsgálnunk, hogy a falusi lakosságon belül hogy alakul az iskolázottak és iskolázatlanok iskolai hittanjárása.

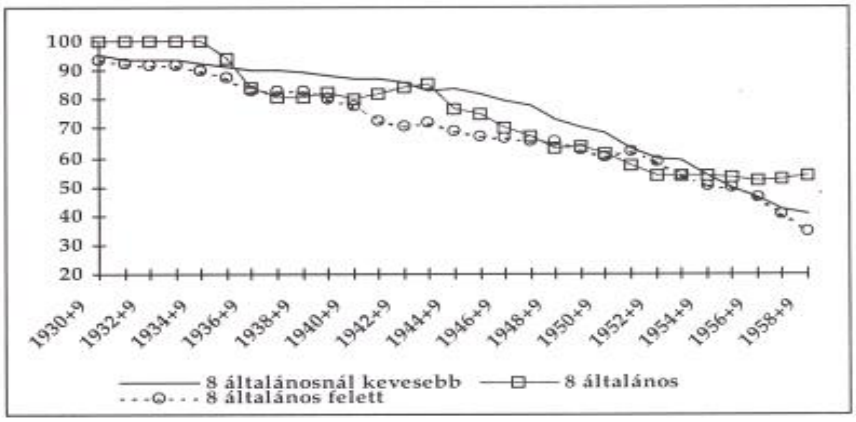
12. grafikon Hosszabb időtáv



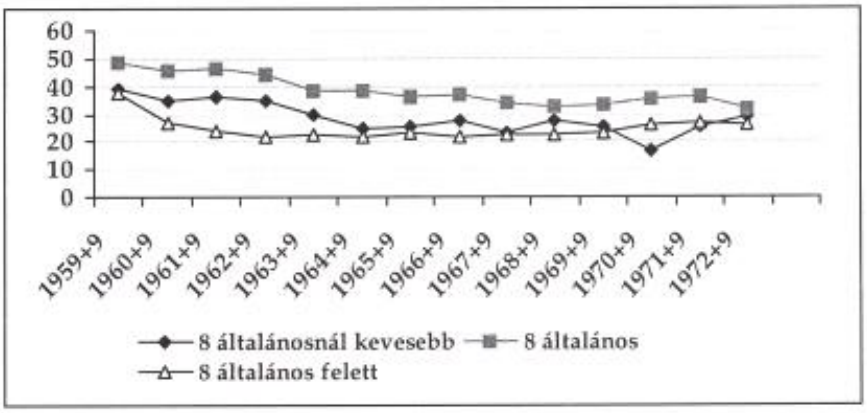
Természetesen a szokásos tízéves csúsztatott korcsoportos ábrázoláshoz kell fordulnunk. A látványosabb ábrázolhatóság érdekében többféleképpen is csoportosítottuk az adatokat: úgy hogy a 8 általánosnál kevesebbet, éppen annyit, és annál többet végzetteket vizsgáltuk meg – majd pedig külön megvizsgáltuk a nyolc általánost és annál többet végzettek összevont adatait. Tudnunk kell ugyanis, hogy az időszak kezdetén még alig vannak nyolc általánost végzettek, tehát inkább az összevont adat és a teljes iskolázatlanság különbözősége a figyelemreméltó, az időszak közepére viszont jellegadó csoporttá válik falun is a nyolc osztályt végzett apa, a vizsgált időszak végére pedig a nyolc osztálynál többet végzettek is jellegzetes csoportjaivá válnak a falusi társadalomnak.

A látványosság kedvéért időben is ketté osztottuk az adatsort.

13. grafikon Iskolázottság és templomjárás



14. grafikon Iskolázottság és templomjárás



A falusi iskolai hittanjárás csökkenésének első szakaszában az iskolázatlanabb szülők valamivel intenzívebben járatták iskolai hittanra gyermeküket.

A második szakaszban a falu jellegadó legnagyobb csoportja, vagyis a nyolc általánost végzett apáknak már kevesebb, mint fele járatja iskolai hittanra gyermekét. Igen jellemző módon a náluk iskolázottabbak is, de a kevésbé iskolázottak is kevésbé járatják hittanra a gyermeket. Sajnos azonban a csoportok itt már rendkívül kicsik.

A nagy iskolázatlan csoportok tehát mindig inkább járatták gyermeküket hittanra, mint az iskolázottabb csoportok. Az iskolázottság falun is valószínűsíti az iskolai hittanról való mind nagyobb mértékű lemondást.

Ez tehát az a „társadalmi állapot", amely az iskolai hittanoktatás fejlődését jellemzi a negyvenes évek végétől a nyolcvanas évek elejéig terjedő időszakban.

A következő vizsgálati lehetőség az 1990-es évek mintáján lesz már csak adott

.

AZ EZREDFORDULÓ

A rövid húszadik században tehát az állam olyan központi preferenciákat kommunikált a társadalommal, melyek az egyéni vallásosság gyakorlását, vagy annak hiányát egyértelműen társadalmi előnnyé-hátránnyá formálta. Ez az előny-hátrány alapvetően az időtengely mentén változott.

1990 és 2010 között azonban másképpen volt.

Noha az egyházi ingatlantörvény, az éves költségvetési viták, a vatikáni államszerződés, a nagyegyházak és a kormányok közötti speciális koordinatív viszony, egyes kisegyházak elleni kampány messze nem tette maradéktalanná az intézményes vallásszabadságot, az egyének szintjén nem ezek az egyházpolitikai jelenségek befolyásoltak a vallásos viselkedést, illetve annak hiányát, hanem a nagy társadalmi összefüggések – ezek növelték illetve csökkentették a valllásosság valószínűségét, csekély terepet hagyva az időtengelynek – azaz annak, hogy egyházias vallásosságot preferáló (1990-1994, 1998-2002) vagy az iránt közömbös (1994-1998, 2002-2010) kormánykoalíciók vezették az országot.

Ilyen nagy társadalmi determináció, hogy valaki Budapesten lakik, vagy kisebb településen, hogy milyen az oktatási - iskolázottsági pozíciója, hogy milyen nemzedékhez tartozik és hogy a társadalom mintaadó diplomáselitjéhez tartozik-e.

Míg az 1919 és 1990 közötti korszakkal kapcsolatban az empirikus szociológia forrásai szűkösek – nem igazán bővebbek, mint amiket a tanulmányokban beidéztünk – az 1990 és 2010 közötti időszakra vonatkozó 21. századi magyar vallásszociológiai irodalom igen bőséges – s e kötet céljára nem is került a szükséges mértékben feldolgozásra (A. Gergely 2007, Bacskai 2017, Bokányi-Pillók 2020, Bögre 2017, Bögre-Kamarás 2013, Brandt, 2003, Császár 2007, Domokos 2015, Fleck 2004, Földvári 2009, Földvári 2012, Földvári 2014, Földvári-Nagy G 2012, Földvári-Rosta 2011, Földvári-Rosta 2014, Gereben 2009, Gereben 2012, Gereben 2014, Gyorgyovich 2020, Gyorgyovich 2020a, Gyorgyovich-Kollár 2020, Gyorgyovich-Kollár 2020a, Hegedűs 2012, Horváth 2006, Iván 2012, Kamarás 2009, Kamarás 2014, Kamarás 2020, Kapitány 2011, Kirche 2001, Kollár 2020, Korpics-Szilczl 2007, Kósa 2010, Kurucz 2020, Lampl 2014, László 2020, László 2020a, Lázár 2017, Lázár 2017, Luxné-Hámori 2020, M Császár-Pete 2019, Makay-Kollár 2020, Máté-Tóth 2007, Máté-Tóth 2010, Máté-Tóth 2011, Máté-Tóth 2012, Máté-Tóth 2012a, Máté-Tóth 2013, Máté-Tóth 2014, Mikonya 2014, Mrva 2014, Nagy G 2015, Nagy G 2015a, Nagy G 2017, Nagy JE 2005, Peti-Tamás 2020, Pusztai-Demeter 2019, Pusztai-Lukács 2014, Rosta 2007, Rosta 2009, Rosta 2012, Rosta 2019, Stefaňak, 2015, Szilczl 2017, Tatai 2004, Tomka 2000, Tomka 2004, Tomka 2006, Tomka 2011, Tomka 2012, Tóth 2015, Tóth 2015, Tóth 2017, Török 2012)

A korszakban rendkívül nagy mértékben megszaporodó nem közvetlenül vallásszociológiai (hanem jogi, politológiai, kommunikációtudományi) szakirodalom is a szociológiai kutatás forrása – a bennük található nagymennyiségű „társadalmi tény" számbavehetősége miatt, amit mindenképpen javasolnánk a kutatási témát keresőknek. (Bukovics 2011, Csepregi 2017, Gombocz 2014, Hubai 2011, Hubai 2018, Iványi 2017, Jakab-Törzsök 2016, Karády 2013, Kiss-Soós-Tabajdi 2012, Lázár 2017, Majsai 2012, Majsai 2013, Máté 2014, Midling 2013, Mink 2013, Mink 2014, Mink 2014a, Nagy G 2017, Rajki-Szigeti 2012, Szabó – Várhelyi 2019, Szigeti 2018, Szigeti 2018a, Tengely 2011, Wildmann 2012, Wildmann 2013, Wildmann 2014 , Wildmann 2014a, Wildmann, 2017)

Potenciális empirikus vallásszociológiai forrás (amit nemcsak az itt tárgyalt korszak, hanem a 19-20 . század vonatkozásában sem használtunk ki) továbbá, hogyha jellegzetes napilapokban, hetilapokban vizsgáljuk az egyház és vallásreleváns szavak, kifejezések előfordulását, vallás és egyházszociológiai szempontból releváns közszereplők nevének felbukkanási gyakoriságát – erre az Arcanum cég által gondozott Hungaricana és az Adtplus adatbázisok olyan széles lehetőségeket kínálnak, melyről még 20 évvel ezelőtt sem álmodhatott a kutató. Az értelmiségi csoportok vallásszociológiai kutatásához rendkívüli lehetőséget biztosít a matarka és az mtmt - a vallás és egyházreleváns szövegek megjelenése maga is pozícionálja az értelmiség egyes csoportjait – tehát maga is társadalmi ténnyé vált – függetlenül attól, hogy a műveknek van egy saját tudományágukon belül értelmezhető történettudományi, jogtudományi, kommunikációtudományi, politológiai jelentése. Hogy világos legyen, hogy amire gondolunk nemcsak az ezredforduló, hanem napjaink értelmiségi vallásszociológiai helyzetének elemzésére is alkalmas, összegyüjtöttük mely műveket látjuk ilyen értelemben forrásnak például a 2020-as évből. (Ádám 2020, Balogh 2020, Biró-Török 2020, Deák 2020, Fazekas 2020, Fejérdy 2020, Győrfy 2020, Hatos 2020, Herger 2020, Horváth-Sarnyai-Vassányi 2020, Jávor 2020, Klestenitz 2020, Korpics 2020, Korpics-Wildmann 2020, Pusztai 2020, Schanda 2020)

Míg tehát a rövid húszadik század vallásosság-szociológiai forrásanyaga némiképp lezárt korpuszt alkot, addig az 1990 utáni évtizedek vallásosság szociológiája nemcsak azért tekinthető igazán nyitott terepnek, mert több közvéleménykutató intézmény e korszakban született adatbázisai még nem férhetők hozzá, hanem azért is mert a korlátozatlan nyomtatott nyilvánosság, majd webes nyilvánosság e három évtized vonatkozásában gazdag és láthatóan gazdagodó forrásbázist biztosít.

IRODALOMJEGYZÉK

A. Gergely 2007: A. Gergely András: Vallás, etnicitás, kisebbség kulturális antropológiai nézőpontból: előszó 2007 in:*A szakralitás arcai: vallási kisebbségek, kisebbségi vallások.* - Budapest: Nyitott Kvműhely, 2007. - p. 7-15.

Ádám 2020: Ádám Antal: Az egyház és az állam viszonya. In: *Jakab, András; Könczöl, Miklós; Menyhárd, Attila; Sulyok, Gábor (szerk.) Internetes Jogtudományi Enciklopédia.* Budapest, HVG-ORAC (2020) 20 p.

Bacskai 2017: Bacskai Katinka: szerk. *A felekezeti oktatás új negyedszázada [Elektronikus dokumentum]: tanulmányok Pusztai Gabriella tiszteletére* . [Debrecen]: Debreceni Egyetemi K.,2017

Balogh 2020: Balogh Margit: A Horthy-korszak egyházpolitikai jellegzetességeiről. In: MTA, MTA (szerk.) *A Horthy-korszak vitatott kérdései* . Budapest, Kossuth Kiadó (2020) 320 p. pp. 126-131. , 6 p

Biró-Török: 2020: Biró Emese ; Török Emőke: Lelkésznők a magyarországi protestáns egyházakban. In: Kristóf Luca; Megyesi Boldizsár (szerk.) *A szociológia egy sikeres évszázad előtt?*: A Társadalomtudományi Kutatóközpont Szociológiai Intézetének konferenciája 2020. október 8-9. Absztraktok Budapest, Társadalomtudományi Kutatóközpont (2020) pp. 73-73. , 1 p.

Bokányi-Pillók 2020: Bokányi Zita, Pillók Péter: Kik hisznek tisztán az ezoterikában? 2020 in:*Vallásosság Magyarországon: társadalomtudományi tanulmányok*. - Budapest: Századvég, 2020. - p. 291-311.

Bögre 2012: Bögre Zsuzsanna: Megtérésértelmezés élettörténetekkel 2012 in:Vallás a keresztény társadalom után: tanulmányok Tomka Miklós emlékére. - Szeged: *Belvedere Meridionale,* 2012. - p. 137-153.

Bögre 2017: Bögre Zsuzsanna: "Átmeneti" kategóriák erősödése az ifjúság vallásos önjellemzésekor [Elektronikus dokumentum] 2017 in:*Metszetek* [Elektronikus dokumentum] Vol. 6 No. 3 (2017), p. 31-46.

Bögre-Kamarás 2013: Bögre Zsuzsa, Kamarás István: szerk.*Vallásszociológia* . Budapest: Luther, 2013, 226 p.

Brandt 2003: Brandt, Juliane: A vallás társadalomtörténete2003 in:*Bevezetés a társadalomtörténetbe: hagyományok, irányzatok, módszerek.* - Budapest: Osiris, 2003. - p. 258-280.

Bukovics 2011: Bukovics István: Gondolatok az egyházak szerepéről a katasztrófavédelemben. In: *Fáy, Gyula (szerk.) Biztonság és hit Budapest,* Wesley János Lelkészképző Főiskola, (2011) pp. 139-144. , 6 p.

Császár 2007: Császár Melinda: A legvallásosabb ország?: vallásosság Szatmárban, Erdélyben, Romániában 2007 in:*Korall* 8. évf. 27. sz. (2007), p. 217-218.

Csepregi 2017: Csepregi András: Religion, churches, religious communities In: *Czipott, Péter V. (szerk.) A Guide to Hungarian Culture Budapest*, Napkút kiadó, (2017) pp. 65-74. , 10 p.

Deák 2020: Deák Dániel: Hatalom és egyház. *Egyházfórum* 35: 3 pp. 2-13. , 12 p. (2020)

Domokos 2015: Domokos Áron: Az alternatív spiritualitás tipológiái 2015 in:*Százarcú pedagógia.* - Komárno: International Research Institute s.r.o., 2015. - p. 151-159.

Fazekas 2020: Fazekas Csaba: Kisegyház-kutatás és közelmúlttörténet. In: Berkő, Péter; Patkó, Gyula; Fazekas, Csaba (szerk.) *Te mit tettél hozzá?* II. Miskolc, Gazdász Elasztik Kft. (2020) pp. 183-186. , 4 p.

Fejérdy 2020: Fejérdy András*: A katolikus egyház Trianon után (2020)* .

Fleck 2004: Fleck Zoltán*: Szociológia jogászoknak* . Budapest: Napvilág,2004, 329 p.

Földvári 2009: Földvári Mónika: Vallásosság és értékek együttjárása a magyar társadalom generációiban 2009 in:*Vallásosság és kultúra: a Fiatal Vallás- és Értékszociológusok Körének tanulmánykötete.* - Budapest: Faludi Akad., 2009. - p. 11-34.

Földvári 2012: Földvári Mónika: Az egyház mibenléte és társadalmi szerepe Tomka Miklós munkásságában 2012 in.:Vallás a keresztény társadalom után: tanulmányok Tomka Miklós emlékére. - Szeged: *Belvedere Meridionale*, 2012. - p. 67-79.

Földvári 2014: Földvári Mónika: Vallásszociológiai perspektívák: vallásosság és spiritualitás Magyarországon országosan reprezentatív vizsgálatok tükrében 2014 in:*Kapocs* 13. évf. 4. sz. (2014), p. 55-63.

Földvári-Nagy G 2012: Földvári Mónika, Nagy Gábor Dániel: szerk. *Vallás a keresztény társadalom után: tanulmányok Tomka Miklós emlékére* . Szeged: Belvedere Meridionale,2012, 327 p.

Földvári-Rosta 2011: Földvári Mónika, Rosta Gergely: Tomka Miklós: 1941-2010 2011 in:*Szociológiai szemle* 21. évf. 1. sz. (2011), p. 126-129.

Földvári-Rosta 2014: Földvári Mónika & Rosta Gergely: A FIVÉSZ másfél évtizede 2014 in:KözössÉGteremtők: tisztelgés a magyar vallásszociológusok nagy nemzedéke előtt. - [Debrecen]: Debreceni *Egy. K.*, 2014. - p. 61-77.

Gereben 2009: Gereben Ferenc: szerk. ; *Vallásosság és kultúra: a Fiatal Vallás- és Értékszociológusok Körének tanulmánykötete* . Budapest: Faludi Akad.,2009, 379 p.

Gereben 2012: Gereben Ferenc: Változatos vallási életutak - interjúk tükrében: vallásszociológiai etűd András Imre SJ és Tomka Miklós emlékére 2012 in:*Vallás a keresztény társadalom után: tanulmányok Tomka Miklós emlékére.* - Szeged: Belvedere Meridionale, 2012. - p. 111-136.

Gereben 2014: Gereben Ferenc: Egy művelődésszociológus önинterjúja 2014 in:*KözössÉGteremtők: tisztelgés a magyar vallásszociológusok nagy nemzedéke előtt.* - [Debrecen]: Debreceni Egy. K., 2014. - p. 11-23.

Gombocz, 2014: Gombocz Eszter: A keresztlevelek hamisításától a templomi gettóig: A Magyarországi Evangélikus Egyház és a zsidómentés *Egyházfórum* 29: 2-3 pp. 36-43. , 8 p. (2014)

Gyorgyovich 2020: Gyorgyovich Miklós: A hazai vallásosság megítélése két fókuszcsoport tükrében 2020 in:Vallásosság Magyarországon: társadalomtudományi tanulmányok. - Budapest: *Századvég*, 2020. - p. 359-375.

Gyorgyovich 2020a: Gyorgyovich Miklós: szerk. ; Vallásosság Magyarországon: társadalomtudományi tanulmányok . Budapest: *Századvég*, 2020, 402 p.

Gyorgyovich-Kollár 2020: Gyorgyovich Miklós, Kollár Dávid: A vallásosság komplexitása 2020 in.:Vallásosság Magyarországon: társadalomtudományi tanulmányok. - Budapest: *Századvég,* 2020. - p. 75-117.

Gyorgyovich-Kollár 2020a: Gyorgyovich Miklós, Kollár Dávid: A vallásosság legfontosabb számai Magyarországon 2020 in:Vallásosság Magyarországon: társadalomtudományi tanulmányok. - Budapest: *Századvég*, 2020. - p. 45-73.

Győrfy 2020: Győrfy Eszter: „…nem akartak tovább román valláson maradni.” A csíkszépvízi római és görögkatolikus egyházközségek és híveik a 20. század első felében. *Ethno-Lore: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve* 37 pp. 183-230. , 48 p. (2020)

Hatos 2020: Hatos Pál: A bolsevizmus egyházgyűlölete és vallásos vonzereje. In: Fejérdy András (szerk.) *A Tanácsköztársaság és az egyházak. Egyházpolitika, keresztényüldözés, egyházi útkeresés*, Budapest, Szent István Társulat (2020) 216 p. pp. 114-140. , 27 p

Hegedűs 2012: Hegedűs Rita: Tomka Miklós a vallás és rétegződés kapcsolatáról 2012 in.:*Vallás a keresztény társadalom után: tanulmányok Tomka Miklós emlékére.* - Szeged: Belvedere Meridionale, 2012. - p. 81-91.

Herger 2020: Herger Csabáné: Az egyházak és az állam közötti viszony modernizálásának modelljei: Kajtár István emlékére. *Díké: A Márkus Dezső Összehasonlító Jogtörténeti Kutatócsoport Folyóirata,* 4: 1 pp. 40-76. , 37 p. (2020)

Horváth 2006: Horváth Pál: *Vallásfilozófia és vallástörténet* . [Budapest]: L'Harmattan: ZSKF,2006302 p.

Horváth-Sarnyai-Vassányi 2020: Horváth Emőke (szerk.) ; Sarnyai Csaba Máté (szerk.) ; Vassányi Miklós (szerk.) *Egyházi és vallási reformtörekvések régen és ma Budapest*, Kairosz (2020)

Hubai 2011: Hubai Péter: Van-e aktualitása a politikai theológiának. In: Erdélyi László (szerk.) *Egyházügyi, vallásszabadsági tudományos konferencia:* Budapest, 2011. november 21.: konferenciakötet Budapest, Boldog Élet Alapítvány, (2011) pp. 137-147. , 11 p.

Hubai 2018: Hubai Péter: Mi az igaz vallás?: Gondolatok a szümpozium elé In: Hubai Péter (szerk.) *Az igaz vallás: Előadások a vallástudomány és a theológia vonzásköréből* Budapest, Wesley János Lelkészképző Főiskola, (2018) pp. 13-35. , 23 p.

Iván 2012: Iván Tímea: Apácasorsok a kommunizmusban 2012 in:*Valóság* 55. évf. 3. sz. (2012), p. 109-111.

Iványi 2017: Iványi Gábor: Az reformáció nagy adóssága *Egyházfórum,* 32: 3 Paper: 4 (2017)

Jakab-Törzsök 2016: Jakab Attila (szerk.) ; Törzsök Erika (szerk.): *Egyházak – Holokauszt. Keresztény egyházak Közép-Kelet-Európa három országában és a Holokauszt*. Budapest, Civitas Europica Centralis (2016)

Jávor 2020: Jávor Miklós: *Egyházpolitika, ateista propaganda és békemozgalom a Kádár-rendszer korai éveiben (1957–1964): {*Eszmetörténeti értekezés} 183 p. Történelemtudományi Doktori Iskola, Egyháztörténeti Műhely, Tusor Péter Megjelenés/Fokozatszerzés éve: 2020

Kamarás 2009: *Kamarás István: Vallásosság, habitus, ízlés: kutatási jelentés* . Budapest: Loisir, 2009, 147 p.

Kamarás 2014: Kamarás István: Hetven év hetven sorban 2014 in:KözössÉGteremtők: tisztelgés a magyar vallásszociológusok nagy nemzedéke előtt. - [Debrecen]: Debreceni *Egy. K.*, 2014. - p. 25-27.

Kamarás 2020: Kamarás István: A "keresztény társadalom" vége, és ami utána jöhet 2020 in:*Vallási kultúra a Kárpát-medencében: előadások a Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság VIII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszusán* (Pécs, 2016. augusztus 22-27.). - [Pécs]: PTE Népr. Kult. Antropo

Kapitány 2011: Kapitány Gábor: Ahogy a pályatársak látták 2011 in:Tomka Miklós (1941-2010): *A vallás a modern világban: a szekularizáció értelmezése a szociológiában.* - Budapest: Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Intézet: Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány, 2011. - p. 11-18.

Karády 2013: Karady Victor: Az iskolázási befektetés mint a középeurópai zsidóság alapvető modernizációs és társadalmi érvényesülési stratégiája. In: Hatos Pál; Novák Attila (szerk.) *Kisebbség és többség között: A magyar és a zsidó izraeli etnikai és kuturális tapasztalatok az elmúlt századokban*, Budapest, L'Harmattan, Balassi Intézet (2013) 329 p. pp. 105-126. , 22 p.

Kirche 2001*: Kirche im Aufbruch: zur pastoralen Entwicklung in Ost(Mittel)Europa: eine qualitative Studie* . Ostfildern: Schwabenverlag, 2001, 383 p.

Kiss-Soós-Tabajdi 2012: Kiss Réka ; Soós Viktor Attila ; Tabajdi Gábor: *Hogyan üldözzünk egyházakat?: Állambiztonsági tankönyv tartótiszteknek*. Budapest, L'Harmattan Kiadó (2012) , 210 p.

Klestenitz 2020: Klestenitz Tibor István: *Fejezetek az egyházi sajtó történetéből.* Budapest, Médiatudományi Intézet (2020)

Kollár 2020: Kollár Dávid: A kisegyházak követőinek vallásossága 2020 in:Vallásosság Magyarországon: társadalomtudományi tanulmányok. - Budapest*: Századvég,* 2020. - p. 259-289.

Korpics 2020: Korpics Márta: Vallások és egyházak a nyilvánosságban. A kommunikáció- és médiakutatás eredményei és hiányosságai a rendszerváltozás óta eltelt 30 tekintetében *Jel-Kép Kommunikáció-Közvélemény Média*, 9: különszám pp. 75-90. 2020 . 2 . 75 , 16 p. (2020)

Korpics-Szilczl 2007: Korpics Márta, P. Szilczl Dóra: (szerk.) *Szakrális kommunikáció: a transzcendens mutatkozása* . Budapest: Typotex, 2007, 254 p.

Korpics-Wildmann 2020: Korpics Márta ; Wildmann János: *Vallások és egyházak az Egyesült Európában:* Budapest, Typotex Kiadó (2010) , 338 p.

Kósa 2010: Kósa László: Vallásosság, kultúra, identitás - szociológiai szemszögből: Vallásosság és kultúra: a Fiatal Vallás- és Értékszociológusok Körének tanulmánykötete, szerk. Gereben Ferenc 2010 in:*Kommentár* 1. sz. (2010), p. 111-115.

Kurucz 2020: Kurucz Barnabás: "Vallás" és "vallásosság" munkadefiníciónk kialakulása 2020 in:Vallásosság Magyarországon: társadalomtudományi tanulmányok. - Budapest: *Századvég,* 2020. - p. 377-385.

Lampl 2014: Lampl Zsuzsanna: *Magyar és szlovák fiatalok vallásossága 2014 in:Tanulmányok az ifjúságról.* - Somorja: Fórum Kisebbségkut. Int., 2014. - p. 51-71.

László 2020: László Tamás: "Isten igen, egyház nem" - a vallási individualizáció egy manifesztációjáról 2020 in:Vallásosság Magyarországon: társadalomtudományi tanulmányok. - Budapest: *Századvég,* 2020. - p. 181-219.

László 2020a: László Tamás: A "közteslét" árnyalatai - vallási képlékenység és képlékeny vallásosságúak 2020 in:Vallásosság Magyarországon: társadalomtudományi tanulmányok. - Budapest: *Századvég*, 2020. - p. 119-179.

Lázár 2017: Lázár Kovács Ákos (szerk.): *Vallás - média - nyilvánosság: Új társadalomtudományi perspektívák*. Budapest, Gondolat Kiadó (2017) , 160 p.

Lázár 2017a: Lázár Kovács Ákos: A mediatizált vallás: egy "nem tetszőleges partner" a posztszekuláris társadalomban 2017 in:*Vallás, média, nyilvánosság: új társadalomtudományi perspektívák.* - Budapest: Gondolat, 2017. - p. 101-117.

Luxné-Hámori 2020: Luxné Prehoda Anna, Hámori Ádám: Igaz, hogy az idősebbek vallásosabbak? [Elektronikus dokumentum]: a vallásosság életúton belüli változása 2020 in:*socio.hu* [Elektronikus dokumentum] 2020, 1. sz., p. 25-44.

M Császár-Pete 2019: M. Császár Zsuzsanna, Pete József: Magyarország vallásföldrajzi jellemzői a 21. század elején, különös tekintettel a református felekezetűek térbeli és demográfiai struktúrájára = Hungary's religious geography features at the beginning of the 21st century, with special regard to the spatial and demographic structure of the reformed denominations 2019 in:*Magyar tudomány* 180. évf. 6. sz. (2019), p. 822-833.

Majsai 2012: Majsai Tamás: *A magyarországi kisegyházak küzdelmei a 2011-es egyházügyi törvény által végrehajtott jogfosztással szemben I. rész.* Budapest, Wesley János Lelkészképző Főiskola (2012)

Majsai 2013: Majsai Tamás (Az interjút adta) Egyházi pávatánc. Primitív törzsek szintjére süllyedünk. *168 Óra* 2013: november 13. Paper: 4 (2013)

Makay-Kollár 2020: Makay Mónika, Kollár Dávid: A vallásosság tendenciái Európában 2020 in:Vallásosság Magyarországon: társadalomtudományi tanulmányok. - Budapest: *Századvég,* 2020. - p. 11-43.

Máté-Tóth 2014: Máté-Tóth András: *Vallásnézet: A kelet-közép-európai átmenet vallástudományi értelmezése. Kolozsvár, Románia*: Korunk Baráti Társaság, Komp-Press (2014) , 295 p.

Máté-Tóth-Juhász 2007: Máté-Tóth András, Juhász Valéria: *Vallási közösségek az írott sajtóban: kvantitatív és kvalitatív elemzések* . Szeged: JatePress,2007 281 p.

Máté-Tóth 2010: Máté-Tóth András: *Megjegyzések a vallástudomány egyházfogalmához 2010 in:Olvasó: tanulmányok a 60 esztendős Barna Gábor tiszteletére* = Studies in honour of Gábor Barna on his 60th birthday = Beiträge zum 60. Geburtstag von Gábor Barna. - Szeged: Gerhardus, 2010. - p. 367

Máté-Tóth 2011: Máté-Tóth András, Nagy Gábor Dániel: *Alternatív vallás: szcientológia Magyarországon* . Budapest: L'Harmattan,2011184 p.

Máté-Tóth 2012: Máté-Tóth András: A "keresztény társadalom" diskurzusa: posztum korreferátum 2012 in:

Máté-Tóth 2012a: Máté-Tóth András: Hagyaték és felelősség 2012 in:*Vallás a keresztény társadalom után: tanulmányok Tomka Miklós emlékére.* - Szeged: Belvedere Meridionale, 2012. - p. 9-11.

Máté-Tóth 2013: Máté-Tóth András: Vallási kommunikáció és vallásdiskurzus . Budapest: M. Vallástud. Társ.: L'Harmattan,2013, 141 p.

Máté-Tóth 2014: Máté-Tóth András: *Vallásnézet: a kelet-közép-európai átmenet vallástudományi értelmezése* . Kolozsvár: Korunk: Komp-Press,2014, 295 p.

Midling 2013: Midling Andrea: „Kötődés–nyomok" a vallásos mester–tanítvány kapcsolatokban. *Vallástudományi Szemle*, 9: 1 pp. 107-130. , 24 p. (2013)

Mikonya 2014: Mikonya György: Az életreform és a megtérés kapcsolódása in.:*Továbbélő utópiák: reformpedagógia és 20. század első felében*. - Budapest: Gondolat, 2014. - p. 61-81.

Mink 2013: Mink Júlia: The Hungarian Act CCVI of 2011 on Freedom of Conscience and Religion and on the Legal Status of Churches, Religious Denominations and Religious Associations in Light of the Jurisprudence of the European Court of Human Rights. *Religion and Human Rights: An International Journal* 8: 1 pp. 3-22. , 20 p. (2013)

Mink 2014: Mink Júlia A vallásszabadság a vélt „közérdek" oltárán *Fundamentum* 18: 3 pp. 85-99. , 15 p. (2014)

Mink 2014a: Mink Júlia Útban az „államegyház pluralista változata" felé? *Buksz-Budapesti Könyvszemle* 26: 4 pp. 340-349. , 10 p. (2014)

Mrva 2014: Mrva Marianna: A dél-szlovákiai fiatalok vallásossága 2014 in:*Tanulmányok az ifjúságról.* - Somorja: Fórum Kisebbségkut. Int., 2014. - p. 149-184.

Nagy G 2015: Nagy Gábor Dániel: Vallási és társadalmi kapcsolathálózat Észak-Amerikában és Közép-Kelet-Európában 2015 in:*Századvég* Ú. f. 78. sz. (2015), p. 149-172.

Nagy G 2015a: Nagy Gábor Dániel: Social network based approaches in the research on religion in Central-Eastern Europe 2015 in:*Belvedere meridionale* 27. évf. 1. sz. (2015), p. 60-70.

Nagy G 2017: Nagy Gábor Dániel: Fejezetek a vallás és társadalmi tőke kapcsolatrendszeréről . Szeged: Belvedere Meridionale,2017 169 p.

Nagy J E 2005: Nagy J. Endre: Értelmiségi vallásosság Max Weber szociológiájában in:Szellem és etika: a "100 éves a Protestáns etika" című konferencia előadásai. - Budapest: Századvég, 2005. - p. 215-240.

Peti-Tamás 2020: Peti Lehel és Tamás Ildikó: szerk.Vallási kultúra a Kárpát-medencében: előadások a Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság VIII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszusán (Pécs, 2016. augusztus 22-27.) . [Pécs]: PTE Népr. Kult. Antropológia Tansz. ; [Budapest]: L'Harmattan ; Uránia Ismeretterjesztő Alapítvány,2020, 287 p.

Pusztai 2020: Pusztai Gabriella: *A vallásosság nevelésszociológiája: Kutatások vallásos nevelésről és egyházi oktatásról*. Budapest, Gondolat Kiadó (2020) , 345 p.

Pusztai-Demeter 2019: Pusztai Gabriella, Demeter-Karászi Zsuzsanna: Vallási szocializáció vizsgálata fiatal felnőtekkel készített interjúk tükrében in: *Szociológiai szemle* 29. évf. 3. sz. (2019), p. 80-97.

Pusztai-Lukács 2014: Pusztai Gabriella és Lukács Ágnes: *KözössÉGteremtők: tisztelgés a magyar vallásszociológusok nagy nemzedéke előtt* . [Debrecen]: Debreceni Egy. K.,2014406 p.

Rajki-Szigeti 2012: Rajki Zoltán ; *Szigeti Jenő: Szabadegyházak története Magyarországon 1989-ig.* Budapest, Gondolat Kiadó (2012) , 406 p.

Rosta 2007: Rosta Gergely: Ifjúság és vallás: 2004 2007 in:*Új Ifjúsági Szemle* 5. évf. 1. sz. = 14. sz. (2007), p. 39-47.

Rosta 2009: Rosta Gergely: Ifjúság, vallás, kultúra 2009 in:*Vallásosság és kultúra: a Fiatal Vallás- és Értékszociológusok Körének tanulmánykötete*. - Budapest: Faludi Akad., 2009. - p. 35-53.

Rosta 2012: Rosta Gergely: Säkularisierung: ein Begriff der Vergangenheit? 2012 in:*European journal of mental health* 7. évf. 2. sz. (2012), p. 245-248.

Rosta 2019: Rosta Gergely: Szekularizáció? Deszekularizáció?: merre tart a vallási változás a világban? = Secularization? Desecularization?: where is religious change in the world heading to? in:*Magyar tudomány* 180. évf. 6. sz. (2019), p. 792-803.

Schanda 2020: Schanda Balázs: Állami egyházjog. In: Jakab, András; Könczöl, Miklós; Menyhárd, Attila; Sulyok, Gábor (szerk.) Internetes Jogtudományi Enciklopédia . Budapest, *HVG-ORAC* (2020) pp. 1-10. Paper: allami-egyhazjog , 10 p.

Stefaňak 2015: Stefaňak, Ondrej: Religiosity and morality of Slovakian youth 2015 in:Acta Universitatis Sapientiae. *Social analysis* Vol. 5 No. 2 (2015), p. 163-179.

Szabó – Várhelyi 2019: Szabó-Tóth Kinga (szerk.) ; Várhelyi, Krisztina (szerk.) *Történelmi egyházak - modern társadalom*. Budapest, L'Harmattan Kiadó (2019) , 292 p.

Szigeti 2018: Szigeti Jenő: *Egyház és művelődés: Tanulmányok a protestáns vallásosság történetéből. Válogatott tanulmányok.* Szeged, MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport (2018)

Szigeti 2018a: Szigeti Jenő: Egyházak a posztszocialista társadalom bűvös hintójában. *Atf Szemle-Adventista Szemle* 2018: 2 pp. 73-80. , 8 p. (2020)

Szilczl 2017: Szilczl Dóra: A kollektív metamorfózisa: szekularizációs aspektusok és a privát hit? 2017 in:*Vallás, média, nyilvánosság: új társadalomtudományi perspektívák.* - Budapest: Gondolat, 2017. - p. 63-83.

Tatai 2004: Tatai Zoltán: Vallásföldrajzi jegyzetek2004 in:*Comitatus: Önkormányzati szemle.* - 14. évf. 3. sz. (2004), p. 28-37.

Tengely 2011: Tengely Adrienn*: A magyar egyházak a forradalmak korában*. Eger, EKF Líceum Kiadó (2011) , 555 p.

Tomka 2000: -Tomka Miklós: *Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas* . Ostfildern: Schwabenverlag,2000 248 p.

Tomka 2004: Tomka Miklós: "...a szellemi szabadságot élhetem..." in:Századvég: Új folyam. - 11. évf. (2004), p. 193-226.

Tomka 2006: Tomka Miklós: *Vallás és társadalom Magyarországon: tanulmányok* . Budapest: Loisir ; Piliscsaba: PPKE BTK Szociológia Int.,2006 352 p.

Tomka 2011: Tomka Miklós: *A vallás a modern világban: a szekularizáció értelmezése a szociológiában* . Budapest: Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Intézet: Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány,2011 247 p.

Tomka 2012: Tomka Miklós: Tomka Miklós előadáshoz írt tézisei in:Vallás a keresztény társadalom után: tanulmányok Tomka Miklós emlékére. - Szeged: *Belvedere meridionale* ,2012. - p. 307-312.

Tóth 2015: Tóth János: Gyakori vallásszociológiai témák nem-vallásspecifikus folyóiratcikkekben [Elektronikus dokumentum] in:*Új Jel-kép* [Elektronikus dokumentum] 3. sz. (2015), p. 77-105.

Tóth 2015: Tóth János: Tematikus és térbeli minták a kortárs vallásszociológiai kutatásokban: "A" kategóriás nemzetközi folyóiratokban megjelent szakcikkek tematikai analízise (2010-2013) in:*Szociológiai szemle* 25. évf. 3. sz. (2015), p. 52-82.

Tóth 2017: Tóth János: Common topics of sociology of religion in non-religion-specific journal articles [Elektronikus dokumentum] in:*KOME* [Elektronikus dokumentum] Vol. 5. Iss. 1. (2017), p. 121-146.

Török 2012: Török Péter: Megfontolások Tomka Miklós: A "keresztény társadalom" vége... c. gondolataihoz 2012 in:Vallás a keresztény társadalom után: tanulmányok Tomka Miklós emlékére. - Szeged: *Belvedere meridionale*, 2012. - p. 313-323.

Wildmann 2012: Wildmann János: Religious Euro-skepticism in Hungary. In: János, Wildmann (szerk.) *Religions and Churches in a Common Europe* Bremen,: Europäischer Hochschulverlag GmbH (2012) pp. 57-70. , 14 p.

Wildmann 2013: Wildmann János: Mérvadó adatok. *Egyházfórum* 28: 1 (2013)
Wildmann 2014: Wildmann János: Az állam világnézeti semlegessége feladásának egyházpolitikai megalapozása *Buksz-Budapesti Könyvszemle* 2014: tél pp. 334-336. , 3 p. (2014)
Wildmann 2014a: Wildmann János: Egyházpolitikai megfontolások. *MTA Law Working Papers* 1: 64 pp. 1-6. , 6 p. (2014)

ISKOLÁZOTTSÁG ÉS VALLÁSOSSÁG BUDAPESTEN

Budapest[12] társadalmának vallásosságáról, szekularizációjáról számos közhely él a fejünkben. Hajlamosak vagyunk *vagy* úgy tekinteni, hogy Budapest szekularizációs központ jellege egyszerűen *nagyvárosi* mivoltával függ össze, *vagy* úgy, hogy a pártállam fokozott *ateista hatásrendszere* nyomán vallást veszített városról van szó. Azt is tudjuk persze, hogy vannak kifejezetten sajátos körülmények: történetileg a neológ, ill. szekularizált zsidóság magas aránya, a gyors bevándorlásból eredő - a nagyváros szekularizációs hatásán túlmutató - tényezők, valamint az új vallási mozgalmak hatása. E vallásosság társadalmi szerkezetéről is vannak bizonyos közhelyeink: az idősebbek kvázi teljes körű vallásossága, a fiatalok körében újraéledő vallásosság éppúgy ebbe a közhely-körbe tartozik, mint az állítólagos „u" görbe az iskolázatlanok és érettségizettek körében intenzívebb, a szakmunkások körében alacsonyabb vallásosságról.

Mint a világvárosok és a körülöttük lévő ország összehasonlításai mindig is mutatják: „Budapest" is szekularizáltabb, mint „Magyarország". Ez nyilvánvaló, hiszen pl. az ezredfordulón felekezetenkívülinek mondja magát a budapestiek 39, az ország lakóinak 24 százaléka, az önmagukat nem vallásosaknak nevezők a budapesti lakosság 35 százalékát, a hazai lakosság 25 százalékát teszik ki, sosem jár templomba a budapestiek 46 , a hazai lakosság 37 százaléka. (NPTTÁRKI50000)

A különbség legnagyobb része a községekben élők igen alacsony felekezeteken kívüliségének tudható be. Ugyanakkor városaink nagyon különböznek egymástól: 20 százaléknál is kevesebb a felekezetenkívüli Szombathelyen, Kecskeméten, 20 százalék körüli Nyíregyházán, Győrött, 25 százalék körüli Székesfehérváron, Kaposváron, Egerben, Miskolcon, Zalaegerszegen. 30 százalék fölötti Tatabányán, Pécsett. Budapesthez hasonló adatokat mértek Szegeden, Veszprémben. Jócskán meghaladja Budapestét 43 százalékos szekularizációs értékével Debrecen, Békéscsaba. A felekezetenkívüliség tehát Nyugatról Délkeletre, ill. a katolikus hagyományú helyektől a református hagyományú helyek felé nő, s ebbe a sorba nagyjából beleilleszkedik Budapest. Mindez egy hosszabb elemzés tárgya lehetne. Tanulmányunk tehát inkább magát a budapesti társadalmat az ezredfordulón megosztó világnézeti erővonalakat vizsgálja - elsősorban az iskolai végzettséggel összefüggésben...

12 Jelen szöveg erősen támaszkodik Nagy, Péter Tibor: Education and religiosity in Budapest at the Millenium. SOCIAL COMPASS 57 : 1 pp. 60-82. , 23 p. (2010) Nagy, Péter Tibor: Iskolázottság és vallásosság Budapesten EDUCATIO 14 : 1 pp. 75-94. , 20 p. (2005) c írásokra

Jelenre kiható múlt - *Bejegyzés*

Az első kérdésünk, hogy mennyiben jegyezték be a budapestieket valamilyen felekezetbe - illetve az ezzel kapcsolatos ezredforduló táji *emlékezet és tudatállapot milyen.*

E kérdések megválaszolásához csak olyan adatbázisok jönnek szóba, melyek egyértelműen elválasztják a Milyen vallású ma ön? és a Milyen felekezetbe jegyezték be Ont? kérdését. Az „50000-s" aggregációnál 561 embernek tették fel úgy a kérdést, hogy erre a kérdésre választ kaphassunk.

A válasz eredménye, hogy a felnőtt budapestiek mindössze 7 százaléka, akit nem jegyeztek be semmilyen vallásba, s az ezredfordulón jócskán felülreprezentált közöttük az egyetemi diplomások aránya, kissé felülreprezentált az érettségizetteké — ezen belül jelentősebben felülreprezentált a gimnáziumi érettségizetteké - az összes többi csoport erősen alulreprezentált. Az „általánosan szekularizált proletariátus"-nak tehát, legalábbis a bejegyzésre való visszaemlékezés kérdésekor egyszerűen nem találjuk nyomát.

Ha iskolázottsági kérdések alapján továbbvizsgálódunk, az is kiderül, hogy az eleve szakközépiskolában érettségizettek között több a be nem jegyzett, mint a szakmunkásképzőre épített érettségivel rendelkezők között. A kérdőívek egy részében az iskolázottsági sor közepe különbözőképpen bontott volt: van ahol összevonják az érettségizetteket, van ahol szakközépiskolai, ill. gimnáziumi érettségire bontják őket, s volt ahol még a szakközépiskolai érettségin belül is megkülönböztették a szakmunkásbizonyítványra épülőt. A táblázatokban ezeket összevontuk, már csak azért is, mert az idősebb nemzedéknél a szakközépiskolának alig van értelme. (Lásd 1. táblázat)

A bejegyzettek vonatkozásában két adat ugrik ki erősen: az evangélikusok között magas (kétszeresen felülreprezentált) az egyetemet végzettek, a görög-katolikusok között pedig a mindössze nyolc osztályt végzettek aránya. Ez a két adat — sőt az is, hogy a budapesti reformátusok némileg iskolázatlanabbak, mint a budapesti katolikusok - *szinte teljesen azonos mintázatot mutat, mint az utolsó e tekintetben megbízható két háború közötti népszámlálás.* Az egyetlen jelentős különbség az 1930-as, 1941-es népszámláláshoz képest, hogy hiányzik az izraelita adat. (Az „izraelita" és a „zsidó" szóhasználat bonyolult – s részben szimbolikus - vitájába itt nem mennénk bele. E tanulmány szóhasználatában az „izraelita" a bejegyzést jelöli, a „zsidó" pedig mindazokat akikre (származási tudati stb. definíciók alapján) a különböző ez irányú felmérések kiterjedtek.

Az izraelitának bejegyzettek alacsony számát a holokauszt, a migráció, a demográfiai trendek, a budapesti zsidó közösség előrehaladott szekularizációja és a rejtőzködő válaszadói attitűd együttesen idézik elő. Stark Tamás demográfiai becslése alapján (mely egyébként a felekezeti és származási értelemben vett zsidóságra is kiterjed) az izraelitának bejegyzett népességet a budapesti népesség 2,5 százalékára becsülhetjük *(Kovács* 2OO2:123) A budapesti zsidóság Karády Viktornál olvasható iskolázottsági felülreprezentációja csökkenőben van, hiszen az egyetemet végzetteket

tekintve 2,7 szeres, a legalább főiskolát végzetteket tekintve 2,2 szeres, a legalább érettségizetteket tekintve 1,4 szeres, a legalább szakmunkásképzőt végzetteket tekintve pedig csak 1,1 szeres.) *(Kovács* 2002:137)

1. táblázat: „Bejegyezték-e felekezethez?" kérdésre adott válasz és az iskolázottság Budapesten az ezredfordulón (százalék)

	Római katolikus	*Görög katolikus*	*Református*	*Evangélikus*	*Görögkeleti*	*Izraelita*	*Egy. vallás*	*Nem tartozik egyházhoz*	*Nem tudja*	*Összesen*
Kevesebb mint 8 ált.	67,6		20,6	5,9	2,9		2,9			34
8 általános	61,9	7,1	22,6	3,6				4,8		84
Szakmunk.képz	67,3	2,8	16,8	6,5				5,6	0,9	107
Érettségi	67,9	2,0	16,8	3,1		1,0		8,7	0,5	196
Főiskolai diploma	69,8	2,3	15,1	2,3	1.2	1,2	1.2	5,8	1.2	86
Egyetemi diploma	68,5	3,7	5,6	9,3				13,0		54
Összesen	67,2	3,0	16,6	4,5	0,4	0,5	0,4	7,0	0,5	100
N	377	17	93	25	2	3	2	39	3	561

Mindenesetre a bejegyzéses adat - még ha torzítja is a szelektív emlékezet - jelentős részben mégiscsak azt tükrözi: történt-e bejegyzés csecsemőkorban-így tehát a jelenlegi budapesti népesség *szüleinek* vallásosságában, felekezetiességében kereshetjük a magyarázatot elsősorban.

A be nem jegyzettségről szóló nyilatkozatot nyilvánvalóan négy dolog határozhatja meg:

— egyrészt az a történelmi időpont, amikor a bejegyzésnek „meg kellett volna történnie" - fő szabály szerint tehát a születési év;

— másrészt a szülők társadalmi státusa és ezzel kapcsolatos vallásossága vagy felekezetiessége az adott időpontban;

— harmadrészt a gyerekkori viszonyok - vallásos szimbólumokra utalás, felekezetet számon tartó családi környezet, mely (még szekularizált családok esetében is) évtizedek múlva is visszaidézhetővé teszi, hogy milyen felekezetbe jegyezték be a kérdezettet;

— negyedrészt a kérdezett kérdezéskori „világnézeti viszonyai", arra irányuló (világnézeti megfontolásokon, téves kérdésértelmezésen, vagy félelmen alapuló) döntése, hogy noha tudja, hogy bejegyezték valamilyen felekezetbe, de ezt a felméréskor nem egyszerűen nem akarja elárulni, hanem kijelenti, hogy nem jegyezték be.

A bejegyzéses értelemben vett felekezettagság három korszakát állapíthatjuk meg. Az első korszak 1947-ig tart, amikor gyakorlatilag csak véletlenszerűen fordúl elő, hogy valakit nem jegyeznek be, a második korszak az 1948—1957-es évtized, az az időszak, amikor a vallásellenes represszió a legnagyobb volt. Azoknak, akik az ezredfordulón Budapesten élnek és ekkoriban (Budapesten vagy vidéken) születtek e represszió ellenére alig huszadát nem jegyezték be. Az ebben az időben „szülő-korban" lévő népességben a párttagok aránya meghaladta a népesség egytizedét, s noha a Magyar Dolgozók Pártja erősen — a későbbi MSZMP-nél jóval erősebben — vallásellenes pártnak számított: a be nem jegyzés még a párttagok körében sem volt jellemző.

A következő másfél évtizedben az arány egykilencedre-egynyolcadra növekszik. Kézenfekvőnek tűnne, de nem a korábbi szekuláris *nevelés* hatásáról van szó: ugyanis az ötvenes évek végén megfogant gyermekek szülei iskolás korukban még bizonyosan jártak kötelező hittanra, s mégsem magasabb e csoportban a felekezetbe jegyzettek aránya, mint az egy-másfél évtizeddel később fogant gyermekek esetében, akiknek szülei már bizonyosan kisdobosok és úttörők voltak, s csak esetlegesen jártak iskolai hittanra.

Inkább e szülői nemzedék *általános szekularizációja* lehet a magyarázat, a szekularizáció általános előretörése a budapesti társadalomban... A vidéki bevándorlás lelassulása pedig megakadályozza, hogy a vidék késleltetett szekularizációja éreztesse hatását. A negyedik nemzedék - mely ebből az adatbázisból látható — a hetvenes évek közepén születetteké, akiknek már 28 százaléka tartozik a be nem jegyzettek csoportjába.

A szülők nemzedékének bejegyzéskori vallásosságát a megkérdezett személy természetesen nem tudhatja, de egyes kutatások rákérdeztek arra, hogy a gyerekek tízéves korában a szülők milyen gyakran jártak templomba, vallásosan nevelték-e gyereküket, járatták-e iskolai ill. templomi hittanra gyereküket. Feltételezve, hogy az ekkoriban gyermekeket vállalók hasonló világnézeti állapotban voltak, mint a náluk átlagosan tíz évvel idősebbek megtudhatjuk, hogy az 1945 körül Budapesten születetteknek hetedénél, az ötvenes években születettek negyedénél, a hatvanas években születettek 43 százaléknál gondolhatjuk joggal, hogy születéskor anyjuk sosem járt templomba, (s apjuk sem volt vallásosabb).

A templomba nem járók gyerekei közel háromszor nagyobb valószínűséggel maradnak felekezetenkívüliek, mint az átlag. További szekularizációs jelzés, hogy a 90-es évek elején élő budapesti születésű emberek szüleinek átlagosan 30 százaléka vegyesházasságban élt, a nem bejegyzetteknek viszont 56 százaléka így a vegyesházasságok arányának növekedése nemzedékről nemzedékre növeli a be nem jegyzés valószínűségét *(TARKI* 3000).

Miután szinte minden budapesti polgárt bejegyeztek valamilyen felekezetbe - a gyermekkori vallásos neveltetés mértékében már nagyon erősen elváltak az utak.

A budapestieket ért vallásos szocializáció, iskolai és templomi hittan részvétel nyilvánvalóan összefügg azzal, hogy a későbbi budapestiek gyermekkorukat vidéken vagy Budapesten töltötték.

Az 1943 előtt született nemzedék szempontjából a helyzet egyszerű: ők még mindenképpen jártak iskolai hittanra hiszen az 1949-ig kötelező volt. A 40-es évek végén a fejlett világban mindenütt fakultatívvá vált a hitoktatás - s ennek következtében az évszázados és gyors szekularizációs tendenciák egyaránt felszínre kerültek, csökkenni kezdett a hittanra járók száma Magyarországon is.

Budapesten több folyamat szinte felismerhetetlenül összekeveredett.

Minthogy a kötelező iskolai hittan megszüntetése – időben s részben politikai motivációjában - egy világnézeti diktatura kiépítésével kapcsolódott egybe, nem szoktuk hangsúlyozni azt a tényt, hogy a hagyományosan szekularizáltabb budapesti lakosság *felszabadult* a hittanra járás kényszerétől. Ez a szekularizált lakosság amiben tehette *eddig is* gyakran választotta a nem egyházias alternatívát: az 1939-es, 1945-ös, illetve 1947-es többpárti, titkos választások egyaránt azt mutatják, hogy Budapesten a „keresztény" hívószóval fellépő pártok mindig gyengébbek voltak, mint vidéken. Ugyanezt támasztja alá, hogy Budapesten a harmincas-negyvenes években a megfelelő azonos felekezetű kínálat ellenére sokkal többen küldték felekezeti szempontból közömbös, vagy éppen más felekezetű iskolába gyerekeiket, sokkal többen kötöttek vegyes házasságokat. A korabeli felmérések és a visszatekintő felmérések egyaránt sokkal alacsonyabb templomlátogatási gyakoriságról számolnak be Budapesten, mint vidéken.

Másodszor a számos jelzés szerint a világháború, ezen belül a budapesti ostromélmények következtében a még vallásosnak nevelt fiatalabb nemzedék szekularizálódott - s ezt a negyvenes évek végén frissen iskoláskorba érő gyerekeinél ill. az 1946-ban született nagyobb létszámú korosztálynál érvényesítette.

Harmadszor az újjáépítés és az intenzív iparosítás következtében Budapestre áramlott falusi fiatalok — szülőként - kevésbé vették igénybe a hittant, mint otthon tették volna. Ennek számos oka volt, az idősebb nemzedék jelen nem léte a tradicionális normák erejét erősen kikezdte - a motivációk közül Budapesten hiányzik a helyi közösség ereje is. Vidéken sok faluban egyetlen iskola van, mindenki oda járatja gyerekét, az emberek figyelemmel kísérik egymás szokásait. Az egyvallású faluból Budapestre kerültek munkahelyi, lakóhelyi és szexuális kapcsolatokat sokkal nagyobb arányban létesítettek másvallásúakkal – ez szekularizálóan hatott. A nagyvárosi életstílus - még akkori „kopott" formájában is - szekularizálóan hatott.

De számít az is — ahogy erre adatközlőink visszaemlékeznek -, hogy nem volt ismerős pap, akire doxikus magától értetődéssel rá lehetett volna bízni a gyerekek nevelését. S a segédmunkások, új szakmunkások számára referenciacsoportot jelentő régi szakmunkások évtizedes szekuláris hagyományaik miatt nem járatták gyereküket hittanra, a falujukból Budapestre került fiatalok nagyobb valószínűséggel kötöttek vegyesházasságot, mintha falujukban maradtak volna – ez a gyerekek hittanra járatásának, vallásos neveltetésének elmaradását valószínűbbé tette.

A negyedik a fentiekkel egyidejűleg ható folyamat, hogy a politikai hatalom központjaként szolgáló Budapesten sokkal tisztábban érzékelhető volt, hogy az új rendszerben nemcsak hogy nincs szükség a hittanórán elsajátítható készségekre, magatartásra — mely a hittan látogatásának a közvetlen világnézeti okokon túl (máig)

egyik legfontosabb oka, hanem még össze is zavarja a gyerekeket a kettős intézményes nevelés (úttörőmozgalom és hittan) hatása. A budapesti és a falusi iskolába járás különbségét az is kidomborította, hogy a falusi általános iskola a közvetlen közelmúltban még felekezeti iskola volt, az ottani tanító — aki az új rendszerben is ott maradt — felekezeti alkalmazott volt, a gyerek tanulmányi eredményeire, iskolai integrációjára csak kis valószínűséggel hathat negatívan a hittanra járás - gondolhatták a falusi szülők. (Magyarországon 1938 óta nem volt tanítói munkanélküliség. A lakosság tehát nyugodtan feltételezhette, hogy amelyik tanítónak nagyon nem tetszett a fenntartó egyház „kelleténél erősebb" befolyása az iskolában, az nyugodtan állást változtathatott.)

Ötödik sajátosságként említhetjük, hogy az iskola és az iskolai úton történő érvényesülés lehetőségei Budapesten jobban láthatóak, mint vidéken - kisebb a valószínűsége, hogy ezeket valaki kockáztatni kívánja.

Hatodik motiváció, hogy maguk a szülők, saját karrierjük szempontjából jobban mérlegelik a hittanra íratás káros hatását, ha egy gyárban dolgoznak, mintha egyéni parasztként vagy termelőszövetkezetben. (A nagyvárosi ismeretlenség felszabadító hatása a templomjárásnál esetleg érvényesülhetett – hiszen a vallásos ember átmehetett olyan kerületbe ahol sem lakóhelyi, sem munkahelyi környezete nem ismerte őt – a hittanbeiratásnál semmiképpen, hiszen ott személyre szóló nyilvántartás volt,melyről épp az ötvenes években nem feltételezték az emberek, hogy a szála ne érnének össze.)

S hetediknek természetesen nem szabad elfelejtenünk a hittanbeíratást közvetlenül akadályozó adminisztratív lépéseket.

Épp ezért az 1950-51-es különbséget még a szekularizáció és az adminisztratív erőszak *együttes hatásának tekinthetjük.*

E faktorok—jelzésszerűen - elkülöníthetőek a rendelkezésünkre álló strukturált interjúkban, de pontos arányuk megbecsléséhez elégtelenek az adatok.

Ami bizonyos, hogy a hittan fakultatívvá válását követően a hittanra járás csökkenni kezdett. Államigazgatási adatok szerint 1950-51-es tanévben az általános iskolásoknak még 72 százaléka járt hittanra, Budapesten viszont csak 9,8 százalék *(Gergely* 1995:142). Az utóbbi egyébként kerületenként erősen változik. Legmagasabb volt a jelentkezők aránya a III., XIV., XVIII. és XIX. kerületekben, ahol a tanulóknak 20 százaléka óhajtott hitoktatáson részt venni, a legalacsonyabb a VIII, XV. és XVII. kerületben, ahol az arányszám 3 százalék körül mozgott *(Források* 49).

Az 1950 őszén átfogóan kibontakozott hittanellenes politikai gyakorlat után azonban a zuhanás óriási, az 1951-es jelentkezések eredményeképpen országosan már csak 26,4 százalék, Budapesten mindössze 1,8 százalék jár hittanra az általános iskolások közül *(Izsák* 1985:457). (A budapestiek harmada ezután még ebből is lemorzsolódik.) *(Források* 50). Budapesten 1952-53-ban a hittanos diákok a tanulólétszám 1,5 százalékát tették ki. Az antiklerikális nyomás eredményeképpen azonban ez az 1953-54-es beíratás idejére egynegyedére (!) csökkent. Az 1953- ban (a Nagy Imre-kormány hivatalba lépése előtt) megtartott hittanbeíratásokon

mindössze 665 főt regisztráltak Budapesten, ahol 175 ezer általános iskolás volt. Ez azt jelenti, hogy fél százalék alá csökkent a hittanra beíratottak aránya. Az országos átlag viszont 13 százalék volt.

Az iskolai hitoktatás visszaszorítására válaszul egyre fontosabbá vált az egyházak és a vallásos nevelés iránt elkötelezett szülők számára a templomi oktatás. 1952/53-ban Budapesten csak 4144 elsőáldozó volt, 1953-54-ben már 7776. Miközben az iskolai hittanosok száma Budapesten néhány száz-, vagy párezres nagyságrendű volt, addig a „különböző vallási formákba", az egyházügyi referens statisztikai kimutatása szerint 37 202 főt vontak be.

A hittanra járók számát nemcsak a „rendszer általános ateizmusa", hanem a párt és kormánypolitika közvetlenül is befolyásolta. A kormányváltás hatása — Nagy Imre miniszterelnöksége — azonnal megmutatkozott. 1953 augusztusában hittan pótbeíratásokat tartottak. Budapesten tizenkétszeresére, országosan pedig kétszeresre nőtt a beíratottak száma *(Balogh & Gergely* 1993:306). 1954 tavaszára a rendszeresen járó gyerekek száma a jelentkezéshez viszonyítva Budapesten 50 százalékkal csökkent. Az 1954-55-ös tanévben országosan 35,7 százalékra, Budapesten 7,7 százalékra nőtt a hittanra járók aránya *(Izsák* 1985:457). 1955- ben országosan a hittanra járók aránya állítólag elérte a 40 százalékot *(Tomka* 1991:32). A politika újabb hullámvölgyet generált, hiszen az 1956-os beiratkozás országosan 30,18 százalékos, a fővárosban 6,9 százalék *(Izsák* 1985:457). (A következő évtizedekre nem állnak rendelkezésemre külön budapesti adatok, de az bizonyos, hogy a budapesti hittanjárók aránya mindig jóval az országos adat (1960:25, 1965:10, 1971:9,7, 1975:6,9, 1980:4,36, 1985: 3,41 százalék) *(Tomka* 1991) alatt maradt.

Ha már most a visszaemlékezéseket vizsgáljuk, a gyerekkor teljes időszakára terelődik a figyelem, s a bármilyen rövid ideig hittanra járók is igennel válaszolnak hittanra járást firtató kérdésre, így magasabb százalékarányokat kapunk. Az ötvenes években nagyjából három blokkot különböztethetünk meg a budapesti társadalomban: hittanra a kevéssé iskolázottak gyerekeinek négyötöde járt, a nyolc általánost, négy polgárit, tanonciskolát végzett apáknak a fele járatta hittanra gyerekét, az érettségizett vagy ennél magasabb képzettséggel rendelkezőknek pedig csak 28 százaléka. Az apák foglalkozási összetételét megvizsgálva szinte egyértelmű lejtőt kapunk; minél magasabban áll valaki az ötvenes évek budapesti foglalkozási hierarchiájában, annál kevésbé járatja hittanra gyermekét. Ezzel a módszerrel vizsgálva és ekkora mintán a „régi" társadalmi csoportok nagyobb vallásossága csak a kisiparosok és a kereskedők gyerekeinek viselkedésében (intenzívebb hittanjárásában) tükröződik, másik - több értelmiségit megmozgató - felmérésünkben a hagyományos értelmiség - pl. tanárok, orvosok — intenzívebb hittan-igénylése jellemző.

A hittan körüli politikai konfliktusok (amelyek 1952 körül szinte a betiltásra emlékeztettek) a kortársak elől elfedték, hogy a hittanra járás csökkenése mögött nem (csak) politikai, hanem mélyebb társadalmi okok állnak: a szekularizáció növekedése.

Egy - eddig nem említett — felmérés, melyet a Soros Alapítvány, az OTKA és az AMFK támogatásával készíthettünk el, a budapesti népesség szüleinek istentisztelet-járási szokásaira kérdez rá. A korabeli budapesti apákat vizsgálva a templomba sosem

járók az alsó társadalmi csoportok mintegy felét teszik ki. (Az „alsóbb társadalmi csoportok" kifejezést az indokolja, hogy a kérdőívek idős emberek elé is általában olyan iskolázottsági válaszalternatívákat tárnak, melynek csak a hatvanas évektől van értelmük. Az általános iskolai végzettséget az idősebbeknél a négy polgárit végzettséggel - melynek általános iskolával való egyenértékűségét a válaszadók már öt népszámlálás során „megtanulhatták", vagy dolgozók általános iskolájával célszerű azonosítanunk.

A „szakmunkásképzőt végzettek", ill. foglalkozási értelemben szakmunkások kb. fele szekularizált. Az érettségizetteknek csak valamivel több, mint negyede tartozik ide. Ha azonban együttesen vizsgáljuk a teljesen szekularizált és évente egyszer istentiszteletre látogatókat, már feltűnik a jellegzetes U görbe: a társadalom alján az iskolázatlanok között lényegesen kevesebb mint 60 százalék a szekulárisok aránya, ez a szakmunkások körében 66,3 százalékra nő, és az érettségizettek körében megint csökkenésnek indul. („Járt e 10 éves korában iskolai hittanra?" kérdésre adott igenlő válasz. Az 1956/60-as jelzésű csoport az 1946 és 1950 között születetteket jelzi, a Budapest pedig azt, hogy gyermekkorában Budapesten élt. (Tárki, 3000.)

2. táblázat: Az iskolai hittanjárás - településtípus szerint

	1949/55	*1956/60*	*1961/65*	*1966/70*	*1971/75*	*1976/80*	*1981/84*
Ország	80,1	68,7	49,8	35,1	28,4	15,8	15,5
Budapest	57,5	44,0	25,5	9,7	9,4	7,5	2,2
Megyei városok	70,8	45,5	16,2	9,1	7,7	7,7	5,0
Egyéb városok	78,7	60,0	36,2	15,2	13,2	9,8	8,2
Kisebb települések	85,6	81,3	65,3	51,3	42,1	22,6	30,4
N	327	330	388	323	266	301	226

Külön-külön megvizsgáltuk az 1930 és 1939 között, 1931 és 1940 között születettekre jellemző adatokat, majd egyetlen kereszttáblába rendeztük őket. Az adatok (az itt nem közölt grafikon) tanúsága szerint a városok - nagyvárosok és Budapest - görbéi hosszú távon nyalábszerűen összetartanak. Általában azt mondhatjuk, hogy valamennyi városias településen a meredek csökkenés a hatvanas évekig tart, ezután a csökkenés üteme mindenképpen lassul. Az egész időszakot nézve elmondhatjuk, hogy míg a pártállami időszak elején Budapestet és a megyei jogú városokat még nagyobb távolság választotta el egymástól, mint a megyei városokat és a falvakat (a többi város pedig félúton állt a megyei város és a falu között) addig az időszak végére a városi jellegű települések erővonalai mintegy összefutottak, s minthogy a falu szekularizációs üteme kisebb volt, a különbség nőtt a városi tömb és a falu között.

A hatvanas és hetvenes években a budapesti apák fele, a nyolcvanasakban több, mint kétharmaduk mutatott teljesen szekularizált mintát - mármint ha a templomba sosem járást így értelmezzük - gyermekének, s noha a szakközépiskolát ill. szakmunkásképzőt (s a vélhetőleg zömében ipari jellegű) főiskolákat végzett apák

ezen belül végig felülreprezentáltak maradtak, az évek előrehaladtával az egyetemet végzett apák szekularizációjának mértéke egyre közelebb került a városi átlaghoz. Budapest lakosságának meghatározó csoportjai egyre inkább szekularizált mintát mutattak — bár az értelmiségi elitben mindig megmaradt egy templomjáró csoport.

Vallásosság 2000 körül

A gyermekkori vallásos neveltetés intézményes mozzanatai, a szülők példája és a felnőtt élet évei-évtizedei során megélt szekularizációs hatások alatt alakult tehát ki az ezredforduló budapesti népesség vallásossága. Ezt a vallásosságot több faktorra bontva vizsgálhatjuk.

A 2000 körüli budapestiek felekezetmegnevezéséről az NPTTÁRKI50000 alapján nagyságrendekkel nagyobb abszolút számok alapján szólhatunk, mint a bejegyzésről. A 33 különböző felmérésben, melyből az 50000-es adatbázis felépült az alábbi alternatívákat ítéltük össze- vonhatónak: „Tartozik ön valamelyik egyházhoz?" „Ön tartozik valamelyik egyházhoz?" „És tartozik ön valamelyik egyházhoz?" A „bejegyzésre" utaló kérdések nem kerültek ide. (3. táblázat).

Az ezredforduló budapesti lakosságnak közel kétötöde nem tartozik felekezethez - ezt az átlagot az iskolázottsággal együtt növekvő szekularizáció élethelyzete határozza meg: míg az érettségizettek és felsőfokon végzettek körében 4-5 százalékponttal az átlag felett van a felekezetbe nem tartozók aránya, addig a szakmunkás képzőt végzettek jelentik az átlagot, az általános iskolát végzettek megint csak 5 százalékpontnyi távolságban vannak az átlagtól. A nagyon iskolázatlanok ugyan egyötödnél is kisebb arányban szekularizáltak, de ezt a társadalmi-iskolázottsági csoportot szinte teljes egészében idősek dominálják.

Néhány nagy korcsoportot itt is kialakíthatunk. Aki még az első világháború előtt és alatt születettek körében életben van, azoknak hatoda, a háború utáni évtizedben születetteknek negyede-ötöde nem tartozik felekezethez.

A világgazdasági válság előtti évektől gyakorlatilag az 1945-ös születési évig tart a nemzedék, melynek harmada már felekezeten kívüli. Ezt követő nemzedékeknél - melyek kétségtelenül nem járhattak kötelező hittanra, egészen a hetvenes évek elején születettekig a lakosság bő kétötödére taksálhatjuk a felekezeten kívüliek arányát, hogy ez azután a hetvenes és kora nyolcvanas években született nemzedéknél elérje az 50 százalékot. (Az „egyéb felekezetek" aránya - melyek aránynövekedését a kilencvenes évek nagyegyházi befolyást féltő publicisztikája oly drámai színekkel ecsetelt a hatvanas években született nemzedékben „ugrik meg" - 3 százalékra ! - hogy a következő években születetteknél megint csak másfél százalék köré süllyedjen...)

3. táblázat: Az egyházhoz tartozás" és az iskolai végzettség Budapesten

	Római katolikus	*Görög katolikus*	*Református*	*Evangéliku s*	*Görögkeleti*	*Izra elita*	*Egy. vallás*	*Nem tartozik egy házhoz*	*Nem tudja*	*Összesen*
Kevesebb mint 8 ált.	7,0	13,0	7,5	5,6	9,1	2,4	6,9	2,6		5,3
8 általános	16,9	29,3	18,3	16,5		17,1	16,3	13,6		16,0
Szakmunk.képz	17,1	15,4	18,7	14,3	18,2	14,6	16,3	17,2	50,0	17,2
Érettségi	34,4	30,1	32,2	30,7	27,3	41,5	36,3	39,1	25,0	35,8
Főiskolai diploma	13,2	6,5	13,8	16,9	18,2	7,3	16,3	14,9	25,0	14,0
Egyetemi diploma	11,3	5,7	9,5	16,0	27,3	17,1	8,1	12,5		11,6
Összesen	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
N	3991	123	1083	231	11	41	160	3687	4	9527

A részvételi dimenzió legfontosabb adata a templomjárási gyakoriság. (lásd 4. táblázat)

4. táblázat: Templomjárási gyakoriság és iskolázottság

	Soha	*Évente vagy ritkábban*	*Évente néhányszor*	*Havonta egyszer*	*Havonta többször*	*Hetente legalább egyszer*	*Összesen*
Nem járt iskolába	40,0		20,0			40,0	100,0
Kevesebb mint 8 ált.	35,9	20,6	19,8	6,7	5,8	11,1	100,0
8 általános	43,8	22,9	19,4	3,9	3,6	6,3	100,0
Szakmunkásképző	49,9	23,1	17,8	2,1	2,1	5,0	100,0
Érettségi	46,9	21,8	17,7	2,9	2,4	8,2	100,0
Főiskolai diploma	44,6	17,8	19,2	3,7	2,7	12,1	100,0
Egyetemi diploma	46,5	15,0	18,2	3,5	2,9	13,9	100,0
Összesen	46,0	20,8	18,4	3,3	2,8	8,7	100,0
N 4349	1967	1736	313	267	823	9457	

A heti templomjárás szempontjából tiszta U görbe áll előttünk, ahol a szakmunkásképzőt végzettek a legszekularizáltabbak. Az országos vallásszociológiai elemzésekben a falusi lakosság miatt az u görbe iskolázatlan oldalon magasabbra kúszik, Budapesten azonban az egyetemi diplomások a legszorgalmasabb templomjáró csoport. A legidősebbeket leszámítva, ahol a diplomások heti templomjárása (14 százalék) a városi átlag körül mozog, a középkorúak és a fiatalok esetében a diplomások következetesen másfélszeresen-kétszeresen

felülreprezentáltak a heti templomjárók között. Ez a felülreprezentáció az eddigi legszekularizáltabb - 1955-1965 között született - nemzedékben is megvan, hiszen e nemzedékben 5,4 százalék a heti templomjáró - a nemzedék egyetemi diplomásainak pedig 8,6 százaléka az. Az egyetemi diplomások között leginkább az egészségügyben foglalkoztatottak vallásossága (28 százalékuk heti templomjáró) szembetűnő.

Az egyetemi diplomások politikai szimpátiarendszere kétszer erősebb kapcsolatban van a heti templomjárással mint a városi átlagnál. A szocialista szavazó diplomások ötszörösen alulreprezentáltak a heti templomjárók között, míg a szocialista szavazók alulreprezentációja a heti templomjárók között csak két és félszeres. A „keresztény értelmiség" az ezredfordulón valóban politikai kategória, sokkal inkább az, mint valamiféle tágabban vett keresztény középosztály...

A másik oldalon a templomba sosem járás szempontjából *nem az u görbe tükörképét* látjuk: ugyan a szakmunkásképzőt végzettek a legszekularizáltabbak, de közel vannak hozzájuk az érettségizettek és diplomások is, az iskolázatlanok alacsonyabb értéke magas életkorukkal áll összefüggésben. *A templomjárás hiánya az iskolázatlanoknál kevésbé, az iskolázottaknál erősebben függ össze a nem vagyok vallásos kijelentés vállalásával*

Az önbesorolás szerint is megvizsgálhatjuk ugyanezt a mintegy tizezer embert.(5. táblázat)

Látható, hogy vallásossági önbesorolásnál a fordított u betű már csak az egyházias oldalon áll elő, a másik oldalon *az iskolázottsággal egyenesen nő az önmaga nem vallásosságát határozottan kijelentők aránya.* Ha azonban a mintát az 1940 után születettekre szűkítjük, a szakmunkásoktól az egyetemi diplomával rendelkezőkig egy sokkal homogénabb nem vallásos tömböt érzékelhetünk, melyből leginkább a szakközépiskolát végzettek emelkednek ki szekularitásukkal.

A budapesti társadalom legnagyobb része *a maga módján vallásos, s nem az egyházak normái szerint* templomlátogató életet él. Az egyetemi diplomások a szélek felé húznak: több az egyházias is, meg az is, aki magát kifejezetten nem vallásosnak tartja. Minthogy a társadalom önmagát hagyományosan a véleményformáló értelmiségiek reflexióin keresztül érzékeli, a budapesti társadalom osztottabbnak tűnik, mint amilyen „valójában", azaz ha véletlenszerüen választunk ki polgárokat.

A konzekvencionális dimenzióra térve: míg a felekezetmegnevezés a „csoporthovatartozás" valamifajta minimumát hordozza, a templomjárási gyakoriság a „részvétel" legfontosabb életmódelemét tükrözi, a vallásossági „öndefiníció" pedig a világnézeti tartalomról informál, mindez önmagában nem tájékoztat arról, hogy az emberek életvitelük szabályozásában mennyire követik az egyházuk tanításait, illetve mennyiben indultak meg a szekularizáció útján.

A konzekvencionális dimenziót vizsgáló elemzések általában sokféle konzekvenciát (politikai nézeteket, erkölcsi felfogásokat) kapcsolnak össze a vallásossággal. Ez azon társadalmak esetén, ahol az egyházak életszabályozó hatása folyamatos volt, helyénvaló, hiszen egy holland vagy dán élete minden szakaszában szembesülhetett azzal, hogy létezik egy történetileg adott egyházias norma, s ettől mind nagyobb csoportok (végül a többség) elszakad, de az egyházi normákkal

ellentétes viselkedés, soha (még akkor sem amikor egyértelműen többségivé vált), sem vált pl. az iskola vagy az államigazgatás által közvetített normává. Magyarország esetében azonban - noha az aktív vallásellenesség az 1949-1989 közötti időszaknak csak kisebb részére jellemző - az állam, az iskola, a munkahely sosem volt világnézetileg semlegesnek tekinthető.

5. táblázat: A vallásossági önbesorolás és iskolázottság

	Nem vallásos	*Nem tudja, az-e*	*Maga módján vallásos*	*Egyház tanait követi*	*Összesen*
Nem járt iskolába	20,0		40,0	40,0	100,0
Kevesebb mint 8 ált.	14,6	2,4	59,5	22,9	100,0
8 általános	27,1	4,3	56,9	11,2	100,0
Szakmunkásképző	35,9	4,8	52,3	6,3	100,0
Érettségi	37,4	4,8	47,9	9,1	100,0
Főiskolai diploma	37,4	3,9	44,6	12,9	100,0
Egyetemi diploma	40,4	3,9	38,1	15,8	100,0
Összesen	34,6	4,4	49,1	11,0	100,0
N 86	3298	416	4678	1049	9527

Ebből az következik, hogy sokkal célszerűbb, ha *nem mindazokat* a faktorokat vizsgáljuk, melyek ellentétben állnak (tapasztalatok szerint) az egyházias álláspontlal, *csak azokat amelyek definitive,* kimondottan és köztudottan ütköznek az egyházak - persze elsősorban a történelmi egyházak — által elvárt magatartással.

Néhány az életvitelt szabályozó kérdésben az egyházaknak - s különösen a budapesti egyházias emberek között nagy többségben lévő katolikus egyháznak — a véleménye teljesen közismertnek tekinthető.

A legfontosabb ezek közül a szexuálteológia ill. valláserkölcs szférája, azaz az abortuszhoz, a születésszabályozáshoz, a házasságon kívüli szexuális kapcsolathoz, a váláshoz, a házasságot megelőző szexuális kapcsolathoz, a házasság nélküli együttéléshez fűződő — gyakorlatilag mindezeket tiltó (gyakorlatban: rosszalló, bűnnek nevező, gyónás és penitencia indokoltságát hangsúlyozó) egyházi álláspont.

Az elmúlt évek folyamán folytatott különféle közvéleménykutatások alapján nyugodtan kijelenthetjük, hogy a korábbiak értelmében egyháziasnak minősíthető emberek sem mindannyain fogadják el iránymutatóul az egyházak álláspontját.

Legnagyobb és legtöbb adattal arról a normasértésről számolhatunk be, hogy a szexuálteológiailag ill. valláserkölcsi alapon elfogadható állapotoktól (egyedül élő hajadon/nőtlen, házastárssal élő házas, egyedül, vagy újabb házastárssal élő özvegy, elhagyott és ezért „önhibáján kívül" egyedül élő házas) a tényleges és formális családi állapot gyakran eltér.

Ha az összes szexuálteológiailag/valláserkölcsileg problematikus családi állapotot összesítjiik, kitűnik, hogy az egyházias emberek egytizede esik ebbe a kategóriába.

Ez kb. fele a fővárosi átlagnak. Az egyháziasak valamennyi iskolázottsági csoportjában vannak normasértők, a különbség a fővárosi átlag és az egyháziasak között az ezredfordulón a szakmunkásképzőt végzettek és a főiskolai végzettségűek esetében a legkisebb. A szakmunkásképzős és főiskolai végzettség az, ami az idősekre legkevésbé jellemző, tekintettel arra, hogy az intézményes szakmunkásképzés csak az ötvenes években vált tömegessé, s a főiskolai végzettség arányának növekedése az egyetemi végzettséggel szemben is 1945 utáni fejlemény. Ugyanakkor a szakmunkások és főiskolát végzettek körében a családi állapotra akkor is jobban hat a vallásosság, ha a mintát az 1950 után születettekre szűkítjük. Pedig ezzel kiiktattuk azok zömét is, akik élettársi kapcsolatban éltek ugyan, de élettársuk meghalt.)

Ennél az egyháziasak között egytizednyi, az átlagban egyötödnyi normasértőnél objektíve csak több lehet, hiszen ebben a logikában a házastárssal élő házasok közé, tehát a normakövetők közé soroltattak pl. az elvált de újraházasodott egyházias katolikusok is. *A válást és házasságon kívüli együttélést tiltó ill. (protestáns esetben) nehezményező szexuálteológia az egyházias embereknek vélhetőleg felére gyakorol olyan hatást, hogy konzekvenciális értelemben is egyháziasnak tekinthessük őket.*

6. táblázat: A családi állapot és vallásosság összefüggése

	Nem vallásos	*Nem tudja, az-e*	*Maga módján vallásos*	*Egyház tanait követi*	*Összesen*	*N*
Konform:						
Nötlen/haj. egyedül	20,7	26,2	13,1	13,9	16,4	1562
Özvegy, egyedül	8,1	9,4	18,4	29,9	15,7	1491
Részben konform (azaz ha előtte nem volt egy válás):						
Házas, házastárssal	51,1	45,2	48,3	44,9	48,8	4 650
Házas, egyedül	1,4	2,2	1,5	1,0	1,5	139
Nem konform:						
Nötlen/haj. élettárssal	4,1	3,8	2,7	1,0	3,0	289
Házas, élettárssal	1,7	1,2	2,1	1,1	1,8	174
Elvált, egyedül	10,1	9,4	10,9	7,1	10,2	968
Elvált, élettárssal	2,3	2,6	1,9	,3	1,9	180
Özvegy, élettárssal	0,5		0,8	0,6	0,7	63
Összesen	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	
N	86	3 298	416	4 678	1049	9 527

Az egyház tanait követők is *szabályozzák gyerekszámukat,* mással nem nagyon magyarázhatnánk, hogy az egyházias népesség 29 százaléka gyermektelen, 24 százalékának pedig csak egyetlen gyermeke született annak ellenére, hogy az

egyházias népesség átlagéletkora tíz évvel magasabb, mint a budapestieké, legnagyobb részükről tehát biztosan kijelenthető, nem is lesz több gyereke. Míg a gyerekszám és a családi állapot a konzekvencionális vallásosságnak nem feltétlenül tudatos oldalát mutatja - azaz elvált családi állapotba úgy is kerülhet valaki, hogy elméletileg nem helyesli a válást — a *véleményeket* kutató kérdések — akár szexuálteológiai akár más vonatkozásokban az egyházias öndefiníció és az ezzel ellenkező attitűdök és gondolatok együttélését még pregnánsabbá teszik, hiszen mindenképpen *vélemény áll szemben véleménnyel.*

Az ezzel kapcsolatos kérdések csak néhány közvélemény-kutatásban (TÁRKI-omnibuszokban) fordultak elő, így míg a családi állapot és a vallásossági öndefiníció összefüggését tízezres mintán, elég nagy pontossággal mutathattuk be, e kérdésekkel kapcsolatban - külön-külön - általában csak néhány száz fős minta áll rendelkezésre, de a jelzések ennek ellenére fontosak és egy irányba mutatnak.

A házasságot megelőző *élettársi kapcsolatot* az egyháziasaknak egyharmada nem utasítja el *(TARKI-ZD55B).* Konzervatívabbak tehát, mint a budapesti átlag - melynek fele támogatja ezt —, de közel sem annyira, mint az a szexuálteológiából következne.

Az egyház tanításait követően vallásosak 46 százaléka egyszerűen felelőtlenségnek minősíti a *házasságon kívüli gyermekvállalást* - ezzel másfélszer szigorúbb, mint a budapesti átlag *(TARKI-ZD54).* De ez azt is jelenti, hogy az ide vonatkozó szexuálteológiai álláspontot még az egyháziasaknak is csak a fele osztja. 14 százaléknyian gondolják úgy, hogy a gyerek utáni vágy vezet ide — tehát még e tekintetben is közel másfélszeresen felülreprezentáltak. Az élettársi kapcsolatot jobbá teheti a gyerek, mondja 11 százalékuk, s ez a városi átlag negyede. *A kifejezetten valláserkölccsel szembeni álláspontot az egyházias emberek egytizede képviseli.* A házasságon kívüli gyerekszülést — egy másik felvétel tanúsága szerint — alig utasítják el többen (63 százalék) mint a budapesti átlag (61 százalék) s az egyházias budapestieknek 25 százaléka még azt is felvállalja, hogy kifejezetten nem ért egyet azzal az állítással, hogy gyerek csak házasságban szülessen. Ez a kicsit más kontextusú kérdés még kisebbnek mutatja a konzekvencionális egyházias csoportot.

Az egyház tanait követőknek 70 százaléka hasznosnak tartja a *fogamzásgátlókat* ez alig marad el a város 80 százalékos átlagától *(TARKI-QC54a),* s elsöprő többségük helyesli a fogamzásgátlók támogatását is.

Legfeltűnőbb azonban, hogy az *abortusz* kérdésében, melyben a katolikus egyház teljesen egyértelmű álláspontot képvisel, s a történelmi egyházak is közel állnak a tiltáshoz az egyház tanítását követő hívők ezt milyen mértékben nem követik. A tízfokú skálán az abortusztilalommal való teljes azonosulás az egyházias emberek kevesebb, mint 17 százalékát (bár a katolikusoknak 20 százalékát) jellemzi *(TARKI-U2509).* Bár ezzel a budapesti átlagot (3,8 százalék) messze felülmúlják - ez mégis kifejezetten kisebbséget jelent. Egy kicsit másképp feltett kérdésben az egyháziasak 20 százaléka (városi átlag: 10 százalék) helyeselné az abortusz betiltását *(TARKl-Qc53).* Ismét másképpen feltett kérdésben (Ma már az abortusz elfogadható?) állításnál a teljes elutasítást az egyházias embereknek 46 százaléka választotta, nem egészen kétszer annyian , mint az átlag, viszont a „teljes mértékben" alternatívát is az

egyháziasak 21 százaléka képviseli, (miközben a városi átlag is csak 31 százalék) *(TARK1-ME55A).* Egyébként még az abortusz törvény szigorítását is csak az egyháziasak harmada helyesli *(TARK1-MI44H).* A kivel kellene megbeszélni az abortuszra irányul döntést? kérdésre az egyháziasak alig 20 százaléka említi az egyházat *(TARKI-Qc47é).*

Az egyes intézményekben való bizalom mérésére különféle szervezeteket, a kormányt a bíróságokat, a szakszervezeteket — s köztük az egyházakat - kellett minősítenie egy másik felvétel résztvevőinek *(TARKl-QK32b)* Itt az egyházias embereknek kevesebb, mint 70 százalék mondta, hogy teljesen megbízik az egyházakban - s bár ezzel a városi átlag közel ötszörösét tették ki, ez azt jelenti, hogy az egyház tanítását követő vallásosság sem jelent az egyházak iránt maradéktalan bizalmat.

Összességében megállapíthatjuk, hogy Budapest olyan világváros, amelynek középosztálya közepesen szekularizált, értelmisége viszont élesen kettéválik, ahol a többség nem csak szekularizmust, hanem az ateizmust is felvállalja, a kisebbség viszont nem csak vallásos, hanem vállaltan egyházias, s ehhez politikai értékeket is kapcsol. Az egyházias emberek 10-30 százaléka ugyanakkor az egyházak szexuálteológiájával ellentétes álláspontot foglal el.

IRODALOMJEGYZÉK

Berger 2001: Berger, Peter: Reflections on the Sociology of Religion Today. *Sociology of Religion,* No. 4.

Bruce 2001: Bruce, Steve: Christianity in Britain, R.I.P. *Sociology of Religion,* No. 2.

Földvári & Rosta 1998: Földvári Mónika & Rosta Gergely: A modern vallásosság megközelítési lehetőségei http://www.mtapti.hu/mszt/19981/foldvari.htm

Hegedűs Rita: A vallásosság alakulása Magyarországon... http://www.lib.uni-corvinus.hu/phd/hegedus_rita.pdf

Froese 2004: Froese, Paul: After Atheism: An Ana- lysis of Religious Monopolies in the Post-Communist World. *Sociology of Religion,* No. 1.

Hankiss , Manchin & Füstös: *Életmód, életminőség, értékrendszer, 1—3.* Budapest, Népművelési Intézet.

Hoge 2004: Hoge, Dean: Denominational Identity Froin Age Sixteen to Age Thirty-Eight. *Sociology of Religion,* No. 1.

Iannaccone, 2004: Iannaccone, Laurence: Never on Sunny Days: Lessons from Weekly Attendance Counts. *Journal fór the Scientific Study of Religion,* No. 2.

Karády 1997: Karády Viktor: *A felekezeti viszonyok és iskolázási egyenlőtlenségek Magyarországon.* Budapest.

Kovács 2000: Kovács András: Vallás és vallásosság a mai magyar egyetemisták körében. In: *Oktatáspolitika és vallásszabadság.* Bp., Új Mandátum.

Kovács 2002: Kovács András (ed): *Zsidók a mai Magyarországon.* Bp., Múlt és Jövő.
Kozma 1992: Kozma Tamás: Egyház és demokrácia.*Educatio,* No. 1.
Lenski 1961: G. E. Lenski: *The religious factor. A sociological study of religions impact on politics, economics, and family life.* Doubleday, Garden City, 1961.;
Loury 2004: Loury, Linda: Does Church Attendance Really Increase Schooling? *Journal for the Scientific Study of Religion,* No. 1.
Molokotos-Liedermann 2002: Molokotos-Liederman, L.: Religion in Modern Europe. *Sociology of Religion,* No. 3.
Monahan 2003: Monahan, S: Sociology of Religion: Contemporary Developments/Religion in Western Society. *Sociology of Religion,* No. 4.
Nagy 2000: Nagy Péter Tibor: *Járszalag és aréna.* Bp., Új Mandátum.
Noffke 2001: Noffke, Jacqueline: Denominational and Age Comparisons of God Concepts. *Journal for the Scientific Study of Religion,* No. 4.
Phillips 2004: Phillips, Rick: Can Rising rates of church Participation be a Consequence of Secularization? *Sociology of Religion,* No. 2.
Sommerville 2002: Sommerville, C. J.: Stark's Age of Faith Argument and the Secularization of Things: A Commentary. *Sociology of Religion,* No. 3.
Szántó 2000: Szántó János: Iskolai végzettség és istentiszteletjárási gyakoriság Budapesten. In: *Oktatáspolitika és vallásszabadság.* Bp., Új Mandátum.
Szántó 1998: Szántó János: *Vallásosság egy szekularizált társadalomban.* Budapest, Új Mandátum.
Tamás 1997: Tamás Pál: Egyházi mozgásterek a társadalomban. In: Horányi Özséb (ed) *Az egyház mozgástereiről.* Bp., Vigilia Kiadó.
Tilley 2003: Tilley, James: Secularization and Aging in Britain: Does Family Formation Cause Greater Religiosity? *Journal fór the Scientific Study of Religion,* No. 2.
Tomka 1991: Tomka Miklós: *Magyar katolicizmus.* Budapest, ÖLI KTA.
Tomka 1992: Tomka Miklós: Vallás és iskola. *Educatio,* No. 1.
Tomka 1999: Tomka Miklós: A magyar vallási helyzet öt dimenziója. *Magyar Tudomány,* No. 5.

AZ EGYHÁZIAK, AZ EGYHÁZAK ÉS AZ OKTATÁS AZ EZREDFORDULÓN

Egyházias[1] és szekuláris körökben egyaránt sokat vitatott nézet hogy állnak az egyháziak, hogy állnak az egyházak az iskolázottságban, az oktatásban.

A makrostatisztikai eszközökkel dolgozó szociológus a kisegyházakra nem tud figyelemmel lenni, azok kutatásához más módszerek szükségesek. Az alábbiakban tehát az un. történelmi egyházak és az oktatás viszonyáról lesz szó.

Az egyházak és az oktatás kapcsolatának kérdéskörében több logikailag jól elkülöníthető probléma nevezendő néven.

1. Amikor egyházak és az oktatás kapcsolatáról beszélünk az „egyház" nem pusztán – s nem elsősorban – az *intézményeket, a „papokat", a „hierarchiát"* jelenti, hanem az egyháztagok, a *hívők összességét*. Ez teológusközegben nyilvánvaló, és nyilvánvalóan így gondolják a szavazatmaximalizálást kalkuláló politikai szakértők is. *(Stumpf 1994)* Mindinkább így használja a szót a vallásszociológia is. *(Tomka 1996)* Amikor pedig egy közvélemény-kutatás során a felnőtt magyar lakosságot reprezentáló megkérdezetteknek két definíció között kellett választaniuk, 55% gondolta úgy – vagy legalábbis gondolta úgy, hogy azt helyes mondania –, hogy az egyház a *hívek közössége*, s csak 16% azt, hogy *papok és püspökök uralma alatt álló szervezet*, s 29% foglalt el köztes, ill. bizonytalan álláspontot *(Gereben & Tomka 2000 29.p.)*. Az első és valószínűleg legfontosabb kérdés tehát az, hogy az „egyházakhoz tartozó" emberek viszonya, hozzáférése az oktatáshoz milyen, hogyan változott ez meg az 1990 –es rendszerváltással.

2. A másik fontos kérdésünk az lehet, hogy az egyházak – s az egyháztagok – értékvilága mikor mennyiben jelenik meg az oktatás egészében: függetlenül tehát attól, hogy ki az iskola fenntartója, hogy ki szervezi az adott oktatási formát, a tanórát. E kérdéskörben a tananyag egyházaknak megfelelő vagy nem megfelelő volta csak igen nehézkesen empirizálható. A pedagógusok világnézeti beágyazottsága annál inkább.

3. Csak a harmadik kérdésünk lehet, hogy az egyházak, mint intézmények milyen formában jelennek meg *saját maguk által szervezett* hittanórákkal - esetleg más vallásos tevékenységgel - a nem egyházi oktatási intézményekben. Hogy milyenek a hittanórák - megint csak vizsgálhatatlan a mi módszerünkkel. Hogy mennyi van belőlük, ill mennyien járnak rájuk, az annál inkább.

[1] A szöveg "Az egyháziak, az egyházak és az oktatás – nemzedékek vallásossága In: Évkönyv I. (2006/1) Theológus és Lelkész Szak Vallástanár Szak, WJLF-Wesley János kiadó Bp, 2006, Szerk.: Majsai Tamás, 153-194 p.-re támaszkodik

4. A negyedik kérdés az egyházak, mint intézmények iskolaszervező tevékenysége, illetve a kormány és az önkormányzatok ezt támogató, illetve esetleg gátló lépései. Ez a probléma nyilvánvalóan két részre oszlik: egyrészt az egyházi iskolák indításának, önkormányzati intézmények „átalakulásának" speciális, az iskolaalapítási tilalom 1990-es megszűnéséhez, illetve ingatlanrendezéshez kötődő kérdéseire, illetve azokra – az egész Európában élő - hosszú távú kérdésekre, hogy miképp alakul az állam és az egyházi iskolafenntartók viszonya, milyen lesz a magyar iskolarendszer „egyházi" jelzővel illethető alrendszere.

E négy igen különböző kérdésre e tanulmány keretében csak vázlatos választ tudunk adni.

Jelen tanulmányunkban több egymástól független kutatás adatbázisait, eredményeit használtuk fel:

1) 1992-es, 3000 fős Tárki adatbázis.
2) 1997-2000 s TÁRKI felvételek aggregációjából készített 50000-s adatbázis
3) Saját adatbázis az 1919 és 1939 között született budapesti népesség vallásosságáról és vallásos neveltetéséről.
4) Saját adatbázis az 1940 és 1959 között született budapesti népesség vallásosságáról és vallásos neveltetéséről.
5) 1993-as Oktatáskutató Intézet által végzett felvétel a vallásosság és az oktatással kapcsolatos kérdések összefüggéseiről.
6) Saját – készülő – adatbázis értelmiségi elitek vallásosságáról és vallásos neveltetéséről.
7) 2002-es Oktatáskutató Intézet által végzett felvétel a pedagógusképző intézmények végzős hallgatóiról.
8) 1995 óta készülő saját adatbázis iskolai hittan szervezéséről.
9) 2001-es oktatási minisztériumi statisztika alapú saját adatbázis az egyházi iskolákról.
10) 2001-es saját adatfelvétel egyházi iskolákról.
11) 2002-es Oktatáskutató Intézet által végzett felvétel az elsős egyetemisták/főiskolások körében.

Ezen adatbázisok komplex elemzése helyett belőlük vett *jelzéseket* tudunk itt nyújtani.

Az egyháziak és az iskolázottság a rendszerváltás óta

Amikor az egymást követő nemzedékek egyházkötődése és iskolázottsága kapcsolatát vizsgáljuk teljesen másképpen kell eljárnunk, hogyha azt az időszakot nézzük amikor – 1945 előtt - szekularizáltáguk mértékétől függetlenül államigazgatásilag és társadalmilag egyaránt számontartották az emberek felekezettagságát, amikor óriási felekezeti iskolarendszer működött – és az ezt követő évtizedeket. (S megint máshogy kell majd elemeznünk az 1990 utáni évtizedekben iskoláskorúak helyzetét). A

„milyen felekezetbe jegyezték be Önt?" kérdésre adott válasz nyilvánvalóan nem a megkérdezett, hanem a *megkérdezett szüleinek* – ráadásul évtizedekkel ezelőtti – csoportidentitásáról tájékoztat, tehát figyelmen kívül hagyható. (Pontosabban: a katolikus, református, evangélikus, zsidó miliő a kultúra hajszálcsövein keresztül hat az iskolával, a tudománnyal és munkával kapcsolatos attitűdökre s az ebből következő eredményekre, de ez a „nem tudatos faktor" most nem tárgya elemzésünknek.) A „milyen vallású ön" kérdésre adott válasz már valamivel informatívabb, hiszen a legmarkánsabban szekularizálódott emberek itt már szüleik döntésétől eltérő választ *is* adhatnak, de még mindig nagyon sok olyan válaszoló marad, aki tulajdonképpen csak azt mondja ezzel, hogy adminisztratíve nem lépett ki abból a felekezetből, mint amilyenbe annak idején bejegyezték. (Közismert, hogy - Ausztriával, Németországgal ellentétben - a pusztán a bejegyzettséghez kötődő felekezeti „tagság" Magyarországon semmilyen adófizetési kötelezettséggel nem jár, így a „kilépés" nálunk még a teljesen szekularizált, sőt ateista embereknél sem jellemző.)

Ahhoz, hogy nemzedéki és iskolázottsági szempontból értelmezhető, szociológiailag értelmezhető „egyháztagság" fogalomhoz juthassunk, azokat az embereket kell megtalálnunk, akik számára valamilyen világnézeti vagy életmódbeli következménye, konzekvenciája is van a felekezettagságnak. (Glock & Stark vallásszociológiai alapdefiníciója is használja a konzekvencionális vallásosság kifejezést.) A magyar szociológiában széles körben elterjedt – Tomka Miklós, Tamás Pál és mások is alkalmazzák – a vallásos meggyőződésről tett - több fokozatot lehetővé tevő - kijelentés alapján történő kategorizálást. *(Tamás 1997)* Az „egyházam tanítását követően vallásos vagyok" kifejezést vállalók kimerítik ugyan a „szorosabb értelemben vett egyháztag" fogalmát, de e csoportban nagyon sok az idősebb, falusi és legfeljebb nyolc általános iskolai végzettséggel rendelkező ember. Ez azért „baj", mert az egyháztagok iskolázási esélyeit, iskolázással kapcsolatos attitűdjeit elsősorban az iskolát közelmúltban befejezett fiatalok, illetve a gyermekeik iskolázásáról döntő középnemzedék körében mérhetjük elsősorban. Hogy őket is „befogja" vizsgálatunk, egy „tágabb értelemben vett vallásos" csoportot kellene azonosítanunk. Erre pedig a „magam módján vallásos vagyok" kifejezéssel önmagukat meghatározók csoportja nem alkalmas, hiszen ők a társadalom közel felét teszik ki, s szociológiai paramétereik, attitűdjeik szinte teljesen megegyeznek a magyar társadalom átlagával. (A felekezeti nyilatkozattal való kombinálás pedig az esetek jelentős százalékában vezet torzításokhoz – pl. katolikusnak bejegyzett, egyházával semmilyen kapcsolatot nem tartó, de okkultizmusban, vagy lélekvándorlásban a „maguk módján" hívő személyek e logika szerint „katolikus egyháztagként" kerülnének számításba.) Kovács András a skálás és a bináris (vallásos/nem vallásos) kijelentés kombinációja alapján ennek a feldolgozás fázisában megalkotott változatát dolgozta ki, az ő kategorizációja ezzel az egyházhoz való kötődés mozzanatát csökkenti a világnézeti önbesorolását növeli. *(Kovács 2000)*

A magunk számára leghasználhatóbbnak tartjuk (a kutatás kezdőpontjánál még szinte kortársnak tekinthető, 90-es években elhúnyt kitűnő vallásszociológussal, Szántó Jánossal logikai egyetértésben), legalábbis a nagyegyházak esetében azt a

módszert, mely az istentisztelet-járás gyakoriságának és a felekezetmegnevezésnek a kombinációjából kiindulva alkotja meg az egyháztagok és a nem egyháztagok csoportját. (Ha szükségét látjuk, itt is elkülöníthetjük a szűkebb értelemben vett egyháztagokat, akik hetente járnak templomba, és a tágabb értelemben vetteket, akik ennél ritkábban, de legalább ünnepeken eljárnak – illetve ez az önmagukról alkotott/mondott képük.) Azokat, akik még ünnepeken sem jártak templomba úgy tekintjük, olyan kevés közük van az egyházakhoz, hogy a templomba nem járókkal összevonva a „nem egyháztag" csoportot hozhatjuk létre belőlük.

1 táblázat Egyes iskolázottsági csoportokhoz tartozók aránya a szélesebb értelemben vett egyháztagok és nem egyháztagok között a legidősebbek körében

	1900 körül		*1907 körül*		*1914 körül*	
Egyháztag-e	Nem	Igen	Nem	Igen	Nem	Igen
nem járt iskolába	7,3	7,1	4,4	3,9	1,0	1,4
kevesebb mint 8 ált.	46,3	35,7	71,6	57,3	58,9	50,1
8 általános	14,6	14,3	3,8	11,7	15,7	16,1
szakmunkásképzô	4,9	21,4	9,8	11,7	9,0	9,6
érettségi	17,1	7,1	3,3	4,9	9,2	9,4
fôiskolai diploma	2,4	7,1	3,8	4,9	2,9	6,5
egyetemi diploma	7,3	7,1	3,3	5,8	3,5	6,7
összesen	100	100	100	100	100	100
N	41	14	183	103	491	415
Legalább érettségizett	26,8	21,3	10,4	15,6	15,6	22,6
Felsőfokot végzett	9,7	14,2	7,1	10,7	6,4	13,2
Szekulárisok előnye a középiskolázottságot tekintve	5,5		-5,2		-7,0	
Szekulárisok előnye a felsőfokú iskolázottságot tekintve	-4,5		-3,6		-6,8	
Szekulárisok előnye az egyetemi végzettséget tekintve	0,2		-2,5		-3,2	
Szekulárisok aránya	74,5		64,0		54,2	

Az „Ifjúság 2000" vizsgálat eredményei szerint a „szélesebb értelemben vett egyháztagok" a 15–30 éves nemzedék 41%-át teszik ki, a szűkebb értelemben egyháztag csoport pedig 8%-át. *(Ifjúság 2001).* A Tárki-Omnibuszból készített adatbázis ezt az adatot megerősíti, s kiegészíti azzal, hogy a „szülők nemzedékében" mind a szélesebb, mind a szűkebb értelemben vett egyháztagok aránya néhány százalékkal alacsonyabb. *(NPTTARKI50000)*

Az egyháztagok és az iskola viszonyát kétféleképpen mérhetjük: egyrészt azokkal a speciális felmérésekkel, melyek az iskolával kapcsolatos attitűdökre kérdeznek rá,

másrészt az iskolázásban való részvétel, az iskolázottság adataival. Optimális esetben összehasonlíthatjuk a nyolcvanas évek végi és a 2000 körüli állapotot.

2 táblázat Egyes iskolázottsági csoportokhoz tartozók aránya a szélesebb értelemben vett egyháztagok és nem egyháztagok között a két háború között születettek körében

	1921 körül		*1928 körül*		*1935 körül*	
Egyháztag-e	Nem	Igen	Nem	Igen	Nem	Igen
nem járt iskolába	1,0	0,6	0,7	0,4	0,9	0,5
kevesebb mint 8 ált.	51,2	51,1	31,1	35,3	17,9	18
8 általános	17,7	19,4	27,8	31,4	31,6	41,4
szakmunkásképzô	9,1	9,1	11,4	9,5	16,8	14,8
érettségi	13,2	11,6	15,9	13,3	18,1	16,1
fôiskolai diploma	4,0	4,6	6,8	5,5	8,2	5,5
egyetemi diploma	3,9	3,7	6,3	4,6	6,5	3,7
összesen	100	100	100	100	100	100
N	1468	1505	2410	2391	2772	2602
Legalább érettségizett	21,1	19,9	29,0	23,4	32,8	25,3
Felsőfokot végzett	7,9	8,3	13,1	10,1	14,7	9,2
Szekulárisok előnye a középiskolázottságot tekintve	1,2		5,6		7,5	
Szekulárisok előnye a felsőfokú iskolázottságot tekintve	-0,4		3,0		5,5	
Szekulárisok előnye az egyetemi végzettséget tekintve	0,2		1,7		2,8	
Szekulárisok aránya	49,4		50,2		51,6	

Az „1900 körüli” (a körül mindig azt jelenti, hogy +-3 éves ciklusban született) csoport elemszáma kicsi, csak a teljesség kedvéért szerepel a táblában, az 1907 körül ill. 1914 körül született generációknál azonban már következetesen érvényesül, hogy a szekulárisok iskolázottsági hátrányban vannak. Ez a korosztály 1949-ban már elég idős volt ahhoz, hogy tömegesen ne iskolázzák be. A felsőoktatási szektorok eredeti arányait jelzi, hogy több egyetemet, mint főiskolát végzett van a generációban.

A két háború között született nemzedék részben elég fiatal ahhoz, hogy 1949 után pótlólagosan beiskolázzák, részben pedig valóban az ötvenes években éri el a magasabb iskolákat. E generációban az idők előrehaladtával a szekuláris csoport egyre növekvő iskolázottsági fölénybe kerül.

3 táblázat Egyes iskolázottsági csoportokhoz tartozók aránya a szélesebb értelemben vett egyháztagok és nem egyháztagok között a háború alatt és után születettek körében

	1942 körül		*1949 körül*		*1956 körül*	
Egyháztag-e	Nem	Igen	Nem	Igen	Nem	Igen
nem járt iskolába	0,5	0,5	0,4	0,4	0,3	0,3
kevesebb mint 8 ált.	6,3	5,4	2,4	2,4	2,1	2,1
8 általános	28,3	37,2	22,8	25	20,3	20,4
szakmunkásképzô	23,0	20,9	27,6	28,2	30,4	30,5
érettségi	24,9	20,9	30,5	27,8	31,5	30,3
fôiskolai diploma	10,3	9,2	10,9	9,9	10,3	11,0
egyetemi diploma	6,7	5,9	5,4	6,2	5,1	5,6
összesen	100	100	100	100	100	100
N	3322	2494	3939	2453	4349	2390
Legalább érettségizett	41,9	36,0	46,8	43,9	46,9	46,9
Felsőfokot végzett	17,0	15,1	16,3	16,1	15,4	16,6
Szekulárisok előnye a középiskolázottságot tekintve	5,9		2,9		0	
Szekulárisok előnye a felsőfokú iskolázottságot tekintve	1,9		0,2		-1,2	
Szekulárisok előnye az egyetemi végzettséget tekintve	0,8		-0,8		-0,5	
Szekulárisok aránya	57,1		61,6		64,5	

A háború alatt és után született nemzedékeknél a szekulárisok iskolázottsági előnye előbb az egyetemi, majd a felsőfokú végül a középiskolai csoportban tűnik el, sőt a hatvanas évek végén egyetemre lépő nemzedéknél a szekuláris csoport hátrányba kerül. A szekulárisok középiskolázottsági előnyének megszűnésében feltehetően a középiskolázott (s a férfiaknál hagyományosabban vallásosabb) nők növekvő aránya, illetve a tömegesedés, azaz a vallásosabb közegből érkező vidéki fiatalok aránynövekedése játszhatott szerepet. A felsőfok azonban nem tömegesedik, itt tehát leginkább az lehet a magyarázat, hogy a származási kvótarendszer eltűnésével a régi, kulturáját, s vallásos kulturáját is őrző középosztály ismét erősebben jelent meg a felsőfokú oktatásban. Ez a nemzedék azonban már egyértelműen vagy 10 %-ponttal inkább vallásos, mint az előző nemzedékekben.

Az adatfelvételek időpontjában az 1977 körül - 1974 és 1980 között - született korcsoport fiatalabb része még nem végezhetett főiskolát, egyetemet. De a trend így is világos: a hatvanas és hetvenes években megszülető nemzedékben a szekulárisok hátránya most már a középiskolázott csoportban is egyértelmű és növekvő.

4.táblázat Egyes iskolázottsági csoportokhoz tartozók aránya a szélesebb értelemben vett egyháztagok és nem egyháztagok között a Kádár korszakban születettek körében

	1963 körül		*1970 körül*		*1977 körül*	
Egyháztag-e	Nem	Igen	Nem	Igen	Nem	Igen
nem járt iskolába	0,2	0,1	0,2	0,1	0,0	0,1
kevesebb mint 8 ált.	2,0	1,3	1,8	1,1	2,0	0,9
8 általános	17,2	14,4	17,8	15,1	18,6	12,6
szakmunkásképzô	32,1	31,8	32,7	31,7	31,5	28,4
érettségi	31,1	33,8	32,5	33,3	42,0	49,7
fôiskolai diploma	12,7	12,8	10,3	13,7	4,8	6,9
egyetemi diploma	4,6	5,8	4,7	5,1	1,1	1,5
összesen	100	100	100	100	100	100
N	3313	1780	3484	1859	3662	1787
Legalább érettségizett	48,4	52,4	47,5	52,1	47,9	58,1
Felsőfokot végzett	17,3	18,6	15,0	18,8	5,9	8,4
Szekulárisok előnye a középiskolázottságot tekintve	-4,0		-4,6		-10,2	
Szekulárisok előnye a felsőfokú iskolázottságot tekintve	-1,3		-3,8		-2,5	
Szekulárisok előnye az egyetemi végzettséget tekintve	-1,2		-0,4		-0,4	
Szekulárisok aránya	65,1		65,2		67,2	

5.táblázat Egyes iskolázottsági csoportokhoz tartozók aránya a szélesebb értelemben vett egyháztagok és nem egyháztagok között a legfiatalabb nemzedékben ahol a felsőfok még nem mérhető

	1981 és 1982	
Egyháztag-e	Nem	Igen
nem járt iskolába	0,0	0,0
kevesebb mint 8 ált.	2,7	0,7
8 általános	41,0	35,2
szakmunkásképzô	22,7	22,1
érettségi	33,6	42,1
összesen	100	100
N	256	145
Legalább érettségizett	33,6	42,1
Szekulárisok előnye a középiskolázottságot tekintve	-8,5	
Szekulárisok aránya	63,8	

Az adatfelvételek időpontjában az 1981-ben és 1982-ben született korcsoport fiatalabb része még végzős középiskolás volt. Nem is annyira a szekuláris emberek középiskolázottsági hátránya érdekes tehát, inkább az, hogy ezek az utolsó évek megerősítik az előző csoportokban is növekvő tendenciát, azt hogy a társadalom *alján* a nyolc *általános iskolát sem* végzettek között növekszik a szekulárisok súlya. Míg az

öregeknél a nyolc osztályt sem végzettek a vallás által jobban érintett hagyományos paraszti lakosságból kerültek ki, addig a fiatalabbaknál a városi és falusi társadalom peremén élők, cigányok stb. kerülnek ebbe a csoportba.

6.táblázat Egyes iskolázottsági csoportokhoz tartozók aránya a szélesebb értelemben vett egyháztagok és nem egyháztagok között a teljes népességben

Egyháztag-e	*Nem*	*Igen*
nem járt iskolába	0,40	0,40
kevesebb mint 8 ált.	10,20	13,30
8 általános	22,20	25,30
szakmunkásképzô	25,30	22,30
érettségi	28,00	25,40
fôiskolai diploma	8,90	8,60
egyetemi diploma	4,80	4,80
összesen	100,00	100,00
N	29690	19938
Legalább érettségizett	41,7	38,8
Felsőfokot végzett	13,7	13,4
Szekulárisok előnye a középiskolázottságot tekintve	2,9	
Szekulárisok előnye a felsőfokú iskolázottságot tekintve	0,3	
Szekulárisok előnye az egyetemi végzettséget tekintve	0,0	
Szekulárisok aránya	59,8	

7. táblázat: Az egyház tanítását követem és a nem vagyok vallásos öndefiníciójú csoportok a legidősebbek között

	egyházias	*nem vallásos*	*egyházias*	*nem vallásos*	*egyházias*	*nem vallásos*
	1900 körül		*1907 körül*		*1914 körül*	
nem járt iskolába	6,1	0,0	4,1	0,0	1,2	1,4
kevesebb mint 8 ált.	48,5	25,0	67,6	33,3	60,7	30,1
8 általános	15,2	0,0	6,9	23,8	12,8	19,2
szakmunkásképzô	6,1	0,0	8,3	23,8	8,1	12,3
érettségi	12,1	50,0	4,1	4,8	7,1	17,8
fôiskolai diploma	6,1	0,0	5,5	14,3	5,2	4,1
egyetemi diploma	6,1	25,0	3,4	0,0	5,0	15,1
	100	100	100	100	100	100
Total	33	4	145	21	422	73
Érettségizettek aránya	24,3	75	13	19,1	17,3	37,0
Felsőfok aránya	12,2	25	8,9	14,3	10,2	19,2
a két alcsoport aránya	60,0	7,3	50,7	7,3	46,5	8,0

Összességében megállapíthatjuk, az a makroadat, hogy a magyar társadalomban a szekulárisok némi középiskolázottsági fölényben vannak, tulajdonképpen egyedül a középnemzedéknek tudható be. S ha a középiskolázottságot kettébontanánk szakközépiskolai és gimnáziumi végzettségre, nyomban kitűnne az is, hogy a középiskolázottságon belül a fiúkat jellemző, sok tekintetben szakmunkásképzéshez hasonlítható szakközépiskolai végzettség jár jobban együtt a szekularizációval. Felsőfokon viszont a teljes népességben sincs már a szekuláris csoportnak előnye.

Azt mondhatjuk tehát, hogy a vallásosak/egyháztagok iskolázási hátránya megszűnt: *ez azonban alapvetően az ideológiailag elkötelezett pártállam fokozatos – bizonyos értelemben több évtizedes - felbomlásának és nem a kilencvenes évek iskolaalapításainak vagy egyházi egyetemalapításainak tudható be.* A szekuláris/nem szekuláris ellentétpár fenti módon akár önkényesnek is nevezhető lenne, s végképp nem informál az egyházakhoz szorosabban kötődők arányáról. Ráadásul a „Istentiszteletjárás" mégiscsak közvetett indikátor. A vallásossági öndefiníció szerint különböző csoportokat is célszerű megvizsgálni Mindenféle méréslélektani okoknál fogva bizonytalan hogy egy ilyen „lelki" kérdésben egy skálán hova helyezi valaki önmagát, a „magam módján vallásos vagyok" pedig olyan sok mindent jelent, hogy nem érdemes vele, mint csoporttal számolni. Viszonylag egyértelmű ugyanakkor a két végpont: azoké, akik az egyház tanítását követően vallásosnak mondják magukat és azoké, akik kifejezetten kejelentik, hogy nem vallásosak.

8. táblázat: Az egyház tanítását követem és a nem vagyok vallásos öndefiniciójú csoportok a két háború között született nemzedékben

	egyházias	*nem vallásos*	*egyházias*	*nem vallásos*	*egyházias*	*nem vallásos*
	1921 körül		*1928 körül*		*1935 körül*	
nem járt iskolába	0,8	0,3	0,6	0,6	0,4	0,5
kevesebb mint 8 ált.	59,3	31,8	42,8	17,4	20,9	10,0
8 általános	17,7	17,0	30,1	25,2	45,0	24,5
szakmunkásképzô	6,5	10,9	7,4	12,4	10,5	18,5
érettségi	8,9	22,2	10,5	22,7	15,1	21,6
fôiskolai diploma	3,7	9,0	4,9	9,5	4,8	12,6
egyetemi diploma	3,1	8,7	3,7	12,1	3,4	12,3
	100	100	100	100	100	100
Total	1127	311	1355	717	1092	921
Érettségizettek aránya	15,7	39,9	19,1	44,3	23,3	46,5
Felsőfok aránya	6,8	17,7	8,6	21,6	8,2	24,9
a két alcsoport aránya	37,9	10,5	28,2	14,9	20,3	17,1

A legidősebb generációkban a kis számok ellenére elég jól érzékelhető, hogy a népesség felére kiterjedő egyházias csoport iskolázatlanabb, mint az igen szűk – a népesség 7-8 %-át kitevő önmagát ateistának nevező csoport. E korban születettek között még negyven százalék körül marad azok aránya akik a két jól definiálható tömb közé helyezik magukat.

A két háború között született korosztályoknál az egyháziasak aránya folyamatosan csökken, tehát *már annál a generációnál egyharmad alá esik, amelyik gyerekkorában kötelező hittanoktatásra járt.* Ha nem is olyan mértékben, ahogy az egyházias csoport csökken, az ateista csoport is nő.(Az itt számszerűen nem mutatott köztes kategória is növekszik tehát, míg a Horthy-kor elején születettek között az emberek fele, a végén születettek között már több, mint hatvan százaléka van köztes állapotban.)

9. táblázat: Az egyház tanítását követem és a nem vagyok vallásos öndefiníciójú csoportok a világháború alatt és után születettek között

	egyházias	*nem vallásos*	*egyházias*	*nem vallásos*	*egyházias*	*nem vallásos*
	1942 körül		1949 körül		1956 körül	
nem járt iskolába	0,9	0,2	1,0	0,4	0,4	0,3
kevesebb mint 8 ált.	7,9	4,0	2,3	1,6	2,2	1,5
8 általános	41,2	21,0	29,4	15,0	21,8	15,7
szakmunkásképzô	14,9	22,0	19,9	24,9	23,8	26,3
érettségi	18,8	27,6	27,3	35,9	30,3	34,8
fôiskolai diploma	9,8	14,3	11,6	14,2	13,2	13,6
egyetemi diploma	6,4	10,8	8,5	8,1	8,4	7,8
	100	100	100	100	100	100
Total	776	1278	612	1826	501	2102
Érettségizettek aránya	35,0	52,7	47,4	58,2	51,9	56,2
Felsőfok aránya	16,2	25,1	20,1	22,3	21,6	21,4
a két alcsoport aránya	13,3	22,0	9,6	28,6	7,4	31,2

Lényegében a fenti folyamat a háború alatt és után, az immár nem vallásosan szocializált nemzedékben. Abban a korosztályban, amely már teljes egészében kötelező iskolai hittan nélkül nőtt fel az egyház tanítását követők aránya 10 % pont alá esik, a köztes kategória következetesen 60 % felett marad. Ugyanakkor figyelemreméltó, hogy a két csoport között az iskolázottsági olló már ekkor, azaz a hatvanas évek közepén középiskolába lépési korban érőknél csökkenni kezd. Sőt a hetvenes évek közepén a felsőfok kapujába ért nemzedéket tekintve e különbségek már el is tűnnek. Úgy tűnik tehát, hogy nemcsak a Istentiszteletjárásból meghatározható szélesebb vallásos, hanem az egyházkövetőnek definiált kisebb csoport sem volt kimutatható hátrányban a konszolidált Kádár rendszer idején.

A folytatás talán már nem is meglepő: a nyolcvanas években érettségizők között az arány valóban megfordul. Úgy, hogy az egymást követő kohorszokban az

egyháziasak iskolázottsága folyamatosan nő, a kifejezetten nem vallásosak körében pedig kifejezetten csökken. Azaz, másfelől fogalmazva az egyházkövető népesség aránya ugyan csökken, de a markáns ateizmust az új iskolázott nemzedék mind kevésbé vállalja fel.

10. táblázat: Az egyház tanítását követem és a nem vagyok vallásos öndefiníciójú csoportok a konszolidációs nemzedékekben

	egyházias	*nem vallásos*	*egyházias*	*nem vallásos*	*egyházias*	*nem vallásos*
	1963 körül		*1970 körül*		*1977 körül*	
nem járt iskolába	0,0	0,1	0,3	0,2	0,0	0,1
kevesebb mint 8 ált.	1,7	1,8	1,6	1,1	0,8	1,7
8 általános	18,1	13,6	13,6	16,5	11,4	16,7
szakmunkásképzô	24,8	30,4	22,3	29,9	20,2	30,4
érettségi	33,1	32,5	36,7	34,2	56,8	44,2
fôiskolai diploma	15,6	15,8	17,8	12,2	7,7	5,7
egyetemi diploma	6,7	5,8	7,6	5,9	3,2	1,2
	100	100	100	100	100	100
Total	359	1644	381	1694	377	1960
Érettségizettek aránya	55,4	54,1	62,1	52,3	67,7	51,1
Felsőfok aránya	22,3	21,6	25,4	18,1	10,9	6,9
a két alcsoport aránya	7,0	32,3	7,1	31,7	6,9	36

Az a makroszociológiai adat, hogyy a társadalom egyhetedét kitevő egyházias tömbnek mindössze harmada, ezzel szemben a vállaltan egyházias tömbnek több mint fele legalább érettségizett, s hogy míg az előbbinek 1, addig az utóbbinak 19 % a tartozik a felsőfokot végzett tömbhöz, olyan különbségeket takar, mely a középnemzedékre és az idősebbekre jellemző. A fiatalabbaknál nem vallásos csoport kifejezetten hátrányba kerül.

Mi lehetett tehát a rendszerváltás idején annak a sokak által megélt társadalmi érzékelésnek az alapja, hogy a vallásos, illetve egyházuk tanítása szerint vallásos emberek iskolázottsági hátrányban vannak? Valószínűleg az az érzékelés, hogy egy adott társadalmi csoporton belül rendkívül lecsökkent az egyház tanítása szerint vallásos emberek aránya, viszont megnőtt az ateizmusukat felvállalóké. Pl 100 az ezredfordulón 40 körül járó egyetemet végzett között nem kevesebb, mint 19 mondja magát ateistának, viszont mindössze 5 mondja magát egyháza tanítását követőnek. Az „egyetemet végzettek” különösen pedig az egy–egy foglalkozáshoz tartozók jól látható és érzékelhető társadalmi csoport – aki abban kisebbségben van, az arra következtet, valaki hátrányba szorította, s nem „méricskéli”, hogy a világnézeti csoport valós méretei után mekkora arány „várható”.

Egyébként arra is tehetünk egy kisérletet, hogy legalább a nagyobb értelmiségi csoportokat vallásosság szerint – tágabb értelemben vett vallásosság szerint – sorba rakjuk.

Némileg a 60 %-os szekularizációs átlagnál gyengébb szekularizációt mutatnak (42 és 55 % közötti értékkel) a (közismerten jellegzetesen többedik generációs) építészmérnökök, a vegyészmérnökök és a (falusi háttérrel inkább rendelkező) mezőgazdasági mérnökök. Az egészségügyi egységeket vezetők, az általános orvosok, a szakorvosok, sőt az állatorvosok is. Az iskolaigazgatóknak is éppen fele szakularizált. Az egyházi alkalmazottakon kívül, ahol ez természetesen 0 % egyetlen olyan nagyobb értelmiségi foglalkozás sincs, melyet a szekularizáció legalább kétötöd részben ne jellemezne.

Az átlagos tehát 55 és 65 % közötti mezőben a csoportot domináló középiskolai és felsőfokú intézetben dolgozó tanárokat találjuk, sőt azokat az általános iskolai tanárokat is akik egyetemi végzettséggel rendelkeznek. Ide tartoznak az ügyvédek, közgazdászok, gyógyszerészek, ipari egység vezetők, egyéb mérnökök, gépészmérnökök is.

Az átlagnál szekularizáltabb, 65% fölötti arányt mutatnak a vezető kereskedelmi, szállítási szakemberek, egységvezetők. (A kereskedelemben-szállítmányozásban a hagyományosan szekularizáltabb, részben zsidó hátterű budapesti polgárság vélhetően erősebb foglalkozás áthagyományozási ill. mintaadó tulajdonságokkal bír.)

Magasan szekularizáltak a jogászok, vezető államigazgatási tisztviselők. Szekularizáltak a feltehetően szakmunkáshátterrel rendelkező közvetlen ipari termelésirányítók – már akiknek ezek közül egyetemi diplomája van.

80 %-os illetve afeletti értékkel rendelkeznek az ügyészek és két kulturális csoporthoz tartozók: az újságírók és az oktatási kisszervezetek vezetői, magyarán a magániskolavezetők s a fegyveres testületek egyetemi diplomával rendelkező csoportja. Egyetlen csoportban a fiatal értelmiségiekből álló informatikusok körében 100 % a szekularizáltak aránya.

E csoportok ugyan igen kis létszámúak, de sorrendjük mégsem tűnik véletlennek. A hagyományos ipari munkásságból töltekező értelmiségi csoportok, az évtizedek óta hagyományosan szekularizáltabb tercier szféra és az erősebb hatalmi mozzanattal bíró értelmiségi szakmák húznak a szekularizált, a jellegzetesen többedik generációs keresztény-középosztálybeli háttérre visszatekintők (legnagyobb részük orvos) húznak a vallásosabb oldal felé. Az értelmiségi professziók legnagyobb része középen helyezkedik el. A középiskolai tanárság az egyetemet végzetteknek mintegy tizedét téve ki, pontosan ugyanolyan mértékben szekularizált, mint az átlag.

Az értelmiségi csoportok „egymás-érzékeléséből" is megmagyarázható a vallásosok akkori háttérbe szorítottsági érzése: úgy vélhették, hogy a magas presztizzsel rendelkező pozíciók közül azok „maradtak" nekik, amelyekben gyenge a hatalmi mozzanat.

Ezek a csoportok ahhoz végképp nagyon kicsik, hogy a csoporton belüli generációs elmozdulást érzékelni tudjuk.

Visszatérve az általános iskolázottsági kérdésekre: a hátrány kilencvenes évek elejére befejezettnek mondható megszűnését az is mutatja, hogy míg – ahogy ez pl. a Tárki vizsgálatból kiderül – a Kádár-korszak bármely évtizedében egyetemet/főiskolát végzettek között 10% alatt marad az egyház tanítását követően vallásosak aránya, addig Kovács András - 1992 decemberi, a magyar egyetemistákra és főiskolásokra vonatkozó - felvétele szerint a megkérdezettek 13%-a mondotta magát az egyház tanítását követően vallásosnak *(Kovács 2000).*

Az ezredforduló egyetemi/főiskolai hallgatóságról is van némi adatunk. (A kérdések itt már a Istentiszteletjárás gyakoriságára vonatkoznak, így azt részletesen közöljük.) E kutatásban csak azoknak tették fel a Istentiszteletjárási gyakoriságra vonatkozó kérdést, akik kifejezetten valamely felekezethez tartozónak mondották magukat, így a 2581 fős minta istentisztelet-járási gyakoriságáról feltehetően a szekuláris oldal felé húzó táblával rendelkezünk – ami vallásosság-szociológiailag talán problematikus, de jelen témánk szempontjából nem az.

*11. táblázat Istentiszteletjárási gyakoriság a 2001/2002-es tanévben első éves egyetemisták/főiskolások körében (n = 2581)**

Legalább hetente	7,4
Havonta többször	7,5
Többször egy évben	16,1
Egyszer egy évben	6,0
Ritkábban	6,8
Soha	2,4
Felekezethez nem tartozónak mondja magát, ezért nem kérdezték	52,9
Nincs válasz	0,9

*Forrás: OI, 2002/2

Eddigi „egyháztagsági" (szélesebb értelemben vett vallásossági) definíciónkat – legalább ünnepeken Istentiszteletjáró – használva az egyetemista/főiskolás népesség mintegy 31%-a egyháztagnak tekinthető. (Ez lényegesen alacsonyabb, mint a Tárki által mért 37 %-os adat. Ugyanakkor két technikai ok miatt is úgy vélhetjük, hogy a két szám egy-két százalékkal azért közelebb van egymáshoz, mint első pillantásra tűnik: az egyik, hogy amikor – mint az utóbbi kérdőívnél – az évenkéntinél ritkább Istentiszteletjárás is fel van kínálva, tehát az item sor hosszabb, a nem teljesen szekularizálódott megkérdezettek hajlamosak magukat inkább az „évenkénti", mint az „évenként néhányszori" kategóriába sorolni, másrészt pedig az, hogy a Tárki a kérdést az önmagukat felekezetbe nem sorolóknak is feltette, tehát elvileg lehet olyan csoport, aki mindenféle felekezeti elköteleződés nélkül, mondjuk vallásos házastársa kedvéért jár ünnepeken templomba.)

Fontos leszögezni ugyanakkor, hogy a szélesebb értelemben vett egyháztagok arányos részvételével szemben e minta tanúbizonysága szerint az egyházias/hetente járó csoport az egyetemista/főiskolás népességben alacsonyabb, mint a korcsoport átlagában.

Másik felmérésünk is van a jelenlegi állapotról: a tanár- és tanítóképző intézmények utolsó évfolyamán a helyzet a következő:Előzőekben kialakított kategóriarendszerünk értelmében tehát a bölcsész és természettudományi szakokra járó egyetemisták 36, a tanárképzésbe járó főiskolások 35%-a tekinthető egyháztagnak. Jogos természetesen a kérdés, hogy ha az egyházi felsőoktatási intézményeket – melyek a rendszerváltás termékei – kiemelnénk, vajon hátrányba kerülnének-e az egyháztagok. Mintánkban – különféle okok miatt – ugyan nem szerepel minden egyházi felsőoktatási intézmény, de a katolikus és református egyetemi karok, illetve legnagyobb főiskola, a debreceni református tanítóképző főiskola igen. Ezek leválasztása után kitűnt, hogy a világi egyetemeken/főiskolákon is kb. a hallgatók harmada egyháztagnak minősíthető.

*12. táblázat Istentiszteletjárási gyakoriság a tanár- és tanítóképzéssel foglalkozó egyetemek és főiskolák végzős hallgatósága körében (a világi felsőoktatási intézményekre külön is megvizsgálva)**

	Egyetemek	*Főiskolák*	*Világi egyetemek*	*Világi főiskolák*
legalább hetente	12,4	9,3	10,5	10,0
havonta többször	8,2	6,2	7,5	5,7
többször egy évben	15,4	19,8	15,2	19,2
egyszer egy évben	10,4	12,4	10,3	13,0
Ritkábban	17,4	21,3	18,8	20,4
Soha	32,2	27,6	33,4	28,2
NT/NV	4,0	3,3	4,3	3,6
összesen	100,0	100,0	100,0	100,0
Abszolút szám	547	450	494	422
Egyetemisták aránya	54,9		53,9	

*Forrás: OI, 2002/1

Ha nem az ezredfordulós állapotot, hanem a családi hátteret vizsgáljuk – annak megállapítása végett, hogy az egyháztag, vagy nem egyháztag családok küldhetik nagyobb valószínűséggel felsőoktatásba illetve a felsőoktatás ezen szektorába gyerekeiket –, az egyháztag családok helyzete nem tűnik előnytelenebbnek: a főiskolákra járóknak ugyanis 48,1, az egyetemre járóknak 41,5%-a járt iskolás korában hittanra. Mivel tudjuk más közvélemény-kutatásokból *(Andor & Liskó)*, hogy a középiskolás diákok fele, kicsit korábban – Tomka Miklós adatai szerint – harmada járt hittanra, akkor kitűnik, hogy az egykor hittanra járók kb. azonos valószínűséggel kerülnek be a tudományegyetemek tanárszakjaira és a pedagógusképző főiskolákra, mint az arra nem járók.

Hasonlóképpen a család egyháztagságát jellemezhetné, hogy a diák egyházi iskolában érettségizett-e, ha ezen utóbbi vizsgálatunkban nem minimum 22 éves embereket kérdeztünk volna meg, illetve nem 2002-t, hanem mondjuk 2008-at írtunk volna. Így azonban ennek az adatnak az értelmezése nem könnyű: a diákok ugyanis, ha nyolcosztályos középiskolába jártak, akkor 12 évvel ezelőtt választottak iskolát, de ha négyosztályosba, még akkor is a kilencvenes évek közepén. Olyan időszakban

tehát, amikor az egyházi iskolák újjászerveződése még éppen csak megindult. Aki mintánkból egyházi iskolában érettségizett, nagy valószínűséggel még nem egyházi iskolába iratkozott be, szülei tehát nem egyházi iskolát választottak, legfeljebb úgy döntöttek, hogy a „felmenő rendszerben átalakuló" iskolából nem veszik ki gyermekeiket.

Hegedűs Rita – számos adatbázis együttes elemzése alapján – szintén megállapítja, hogy míg az idős emberek körében a vallásosság alacsony iskolázottsággal jár együtt, addig ez a fiataloknál nem igaz, sőt a nyolcvanas-kilencvenes évek trendjei arra utalnak, hogy az iskolázottság és a vallásosság a fiatal nemzedékben egyre inkább együtt kezd járni *(Hegedűs 2002).*

Összességében megállapíthatjuk, hogy már a hetvenes -nyolcvanas években *megszűntek azok a kimondott/kimondatlan korlátok, melyek a vallásos emberek iskolai úton történő felemelkedését akadályozták.* Mivel ezzel egyidejűleg a társadalmi mobilitás – minden mérhető faktor szerint – lecsökkent, sőt a tanulmányi eredményeket és az egyetemre kerülés valószínűségét már nem is egyszerűen a szülő iskolázottsága, hanem a Bourdieu-i értelemben vett „kulturális ősiség" , azaz a nagyapák iskolai végzettsége kezdte növekvő mértékben meghatározni *(Andor 2002),* a magyar társadalom legszekularizáltabb rétegének tekinthető szakmunkásság esélyei csökkentek a legalább érettségizett középréteggel szemben. Ez a középréteg pedig vallásosabb és gyermekeit is vallásosabban neveli. (Mindez természetesen azt is jelenti, hogy az „egyháztagok" javuló iskolázási esélyei elsősorban a középosztálybeli egyháztagok javuló esélyeit jelentik, s nem a falusi iskolázatlan egyháztagokét, ez a vallásszociológia szempontjából a magyarországi vallásosság társadalmi összetételének igen érdekes átalakulását, még élesebb „kettészakadását" eredményezi majd.)

Az egyházak és a vallás megjelenése az iskolában

Azt, hogy az egyházak és a vallásos viselkedés mennyire jelenik meg az iskolában – a ma már mindenütt jelenlévő és később elemzendő hittanon kívül –, kétféle módon vizsgálhatjuk meg.

Az egyik, hogy az egyházakról, a vallásról, általában a világnézetről milyen ismereteket közvetítenek a tantervek, a tankönyvek. A másik, hogy az iskolák pedagógusai milyen mértékben vallásosak. Ha ugyanis (ahogy a valláskutatók és pszichológusok egybehangzóan állítják) a vallásosság és az ateizmus (ellentétben más, pl. politikai vagy kulturális nézetekkel) az egész személyiséget áthatja, semmi okunk a „nem hittani" ismeretek világnézet-formáló hatását kétségbe vonni. Azt sem vonhatjuk kétségbe, hogy a pedagógus világnézete valamiképpen kihat az iskolára.

A pártállam utolsó évtizedének jellegzetes ideológiai tárgyai kivétel nélkül eltűntek a magyar iskolarendszerből: a világnézetünk alapjai még filozófiatörténetté finomodott változatban sem nagyon található meg 1989 után. Ebben az időszakban azonban gomba módra szaporodtak az új tárgyak, melyek részben értéktartalmak,

világnézeti normák közvetítésére voltak hivatottak – erkölcstan, viselkedéstan, etika stb. –, másrészt viszont a vallásismeretet, bibliaismeretet közvetítettek. (A tárgyak burjánzása – alapvetően 1988/89-es tanév és az 1992/1993-s tanév közötti iskola-szintű dokumentumokból, egyes iskolák gyakorlatáról szóló tudósításokból rekonstruálható) Az első parlamenti ciklus elején a kormányzat kifejezetten támogatta az „erkölcstant" középpontba állító tárgy megjelenését – ezt akkor az ellenzék kérdőjelezte meg. Nem sokkal később azonban a történelmi egyházak is ellenezték, talán azért, mert tarthattak attól, hogy egy ilyen tárgy megjelenése a hitoktatás közönségének egy részét elviszi majd – bár Kamarás István emlékezete szerint 1999/2000-ben már támogatták az embertanba oltott etikát. A „konkurrencia" gondolat mögött sem feltétlenül valamiféle filozófiai megfontolás állt, hanem talán csak annak ismerete, hogy a közvélemény több mint fele az erkölcsös életre nevelést tartotta a hitoktatás fő feladatának – az erkölcstan bevezetése tehát csökkenthette volna a felekezetek által kizárólagosan befolyásolható órákra járók arányát. *(Kamarás 1993, Kamarás 2000, Nagy 2000, Kamarás 2015)*

Elsősorban a kilencvenes évek elejéről vannak arról adataink, hogy ezeket a tárgyakat mennyire igénylik a szülők, mennyire tartják fontosnak a pedagógusok, hogyan alakul ezekkel kapcsolatban a magyar lakosság attitűdje. A Medián 1200 fős 1992 tavaszi felvétele szerint az emberek 28%-a adott volna az egyházaknak beleszólást abba, hogy mit tanítsanak az iskolában, ennél többen (33%) adtak volna beleszólást a tanulóknak, s jóval többen (42–44%) a szülőknek s az önkormányzatnak, miközben persze legtöbben (76%) a minisztérium tananyag-szabályozását kívánták támogatni. (Látható, hogy több beleszóló is megnevezhető volt.) *(Szigeti et al 1992)* Az Országos Közoktatási Intézet – több alternatívát felvonultató – felméréséből pedig úgy tűnik, mintha a lakosság 60%-a (az iskolán kívüli hitoktatás lehetősége mellett) az iskolai vallásismereti- és erkölcstan oktatást támogatná *(Szigeti et al 1992).*

Az iskolák hagyományos törzsanyagában elsősorban a történelemtanítás, az irodalom- és művészettanítás során esik szó vallásról és egyházról. Tudomásunk szerint részletes empirikus felmérés az egyházak tankönyvi, tantervi jelenlétéről ez idáig nem készült – az elemzések inkább szubjektív mérlegelésen alapulnak.

A 90-es évek elején az elkülönült vallási ismeretek hirtelen gazdagodása, azután viszont szervesebb beépülése tapasztalható: pl. az 1992-ben kiadott NAT-3 Ember és Társadalom blokkjának preambulumában az olvasható, hogy „az Erkölcsismeret és Vallásismeret…főként a tanulók erkölcsiségének alakításához kíván hozzájárulni" *(NAT 1992).* Az Erkölcsismeret alapszintű ismeretei között szerepelt az „Erkölcs és vallás. Humanista erkölcs" című témakör. A NAT szerint külön tárgyként létezett a Vallásismeret, ahol már elemi szinten megjelent a Biblia. (Kamarás István viszont rámutat, hogy többek – ő maga is – készített tantervet, de „sehol vezettek be ilyen tárgyat, mert beépült az Emberismeretbe (és előbb felsorolt utódaiba), annyira, hogy az egyetemi képzésben ilyen neve is volt a tantárgynak: Ember-, erkölcs- társadalom- és vallásismeret." *(Kamarás 2015)*

A NAT-ban az alapszint kilenc pontjából pedig egyetlenegy utal „Napjaink világnézeti sokszínűségé"-re, a többi „tételes" vallásismeretre. A Társadalmi

ismeretek e korai változatában viszont – legalábbis a tantervben néven nevezve – nem szerepelnek sem a vallás, sem az egyházak, sem a társadalom felekezeti tagoltsága, sem az állam semlegessége, sem a lelkiismereti és a vallásszabadság… (E tanulmány szerzője nem tantervi szakember. Az arányokról szóló megjegyzések pusztán azt hivatottak jelezni, hogy a tananyag mennyiben igazodik a társadalom *világnézeti sokszínűségéhez*, s mennyiben tükrözi azt a tényt, hogy *kifejezetten az egyházakról* kíván a tananyag valamit mondani.)

Az 1994-es – immár a liberális oktatási minisztérium által kiadott – tervezetben, majd az újabb vita után kiadott „végleges" NAT-ban ezzel szemben már nincs külön vallásismeret blokk, hanem más blokkokba integrálódik az egyházi/vallási tananyag *(NAT 1994, 1995).*

Az emberismeret nyolcadik év végére tervezett Emberi Szellem témakörén belül tűnik fel a „hit és tudás" illetve a „világnézet" fogalma, 10. évfolyamban pedig az erkölcsi normák vallásonkénti különbözősége ill. a vallás és erkölcs kapcsolata. A NAT 1994-es tervezetéhez képest az 1995-ös NAT-ban az „Életről és halálról" szóló téma kifejezetten bővült az „átlépés" – nyilvánvalóan transzcendens konnotációjú – fogalmával, sőt minimál-követelményként jelent meg az élet – halál utáni – folytatására vonatkozó legfontosabb elképzelések ismerete. A 10. évfolyam végére teljesítendő nyolc fő témakörből egy a „Hit és vallás" címet viseli. Ezen belül a hét altémából egy kötődik az elvilágiasodáshoz, illetve az ateizmushoz, a többi a vallásokhoz *(NAT 1995).*

Az 1994/95-ös „társadalomismeret" negyedik év végi követelményeként a szükséges legendák felsorolásakor tananyaggá válik – ha „semleges" történeti minimáltémaként is adekvát szent királyainkat nem is említjük itt – Szent Gellért, Szent Imre és Szent Margit is. (A 6. év végi követelménybe viszont csak olyan – szekuláris szempontból is megkerülhetetlen - történeti témák kerültek be, mint a kereszténytyüldözések, a kereszteshábórúk, Szent István egyházszervező munkája.)

Az egyházakról és vallási ismeretekről a társadalmi és állampolgári ismeretek 8.-os „Társadalmi tagoltság" fejezetében esik szó – de itt már nem példaanyagként, hanem kötelező fejezetcímként *(NAT 1994).* A legnagyobb magyarországi egyházak felsorolásának képessége minimális követelmény a 14 éves tanulókkal szemben.

A NAT valamennyi változatában az Ének-zene tárgy történeti blokkjában szerepel az egyházi zene, irodalomból egy jellemző részlet kötelező a Bibliából már a 8. évfolyam végére *(NAT 1995).* Az élő idegen nyelv 10. évfolyamának végén a célnyelvi országok vallási viszonyai kötelező ismeretet jelentenek *(NAT 1995).*

Természetesen a NAT valamennyi változatában szereplő történelem tárgyból semmilyen változatban nem hiányzik az ókori vallások ismerete, 1995-ben is minimál-követelmény 3–4 történet a Bibliából, „Jézus élete", a „Kr.e." és „Kr.u." kifejezések használata – melyek a korábban megszokott „ie.", „isz". kifejezések helyébe léptek *(NAT 1995)*. A középkori egyház, a pápaság/császárság harca és a reformáció/ellenreformáció a tananyagban bőségesen jelen van, talán csak az inkvizíció fogalmának hiánya feltűnő, olyannyira, hogy – a tantervírási viták konkrét ismerete nélkül – arra kell gyanakodnunk, hogy a tantervszerzők el akarták kerülni a

legnagyobb történelmi egyház image-e szempontjából mindenképpen kellemetlen történet pertraktálását. A 19. században tananyag a kereszténységszocializmus – a kultúrharc és szeparáció azonban nem az. (Ismét hangsúlyozzuk, nem valamiféle „közműveltségi normát" szembesítünk a tantervi valósággal, csak arra nyújtunk jelzéseket, hogy a kilencvenes évek tantervi fejlődése – talán tudatosan vagy tudatlanul, a korábbi hatások kiegyensúlyozására – *nem* az egyházak és vallások társadalmi/történeti szerepének *kiegyensúlyozott* bemutatását, hanem valamiféle „*rehabilitációt"* tűz ki célul. Kutatásunk egy későbbinek tervezett fázisában tantervkészítőkkel kívántunk interjúkat készíteni arról, hogy ez „magától", vagy az egyházak – valamely fázisban megfogalmazott – kívánságára alakult így, de ez a fázis elmaradt.)

Az újabb kormányváltás után 2000-ben megjelent kerettantervben a súlyát jelentős mértékben visszanyert történeti részt itt most nem vesszük elemzés alá – a kerettanterv részletesebb, ezért a NAT-tal összehasonlíthatatlan dokumentum –, csak azt említjük meg, hogy az egyetemes történelem 1945 utáni részéből tudandó mindössze 15 személy között szerepel XXIII. János, s a mindössze 24 fogalom között egy egyházias szerepel: az „enciklika". Itt tehát nincsen olyan faktor, mely egy „világnézetileg semleges, tudományos" mérlegelésnél nagyobbnak mutatná az egyházi ismeretek arányát. Az 1945 utáni magyar történeti résznél azonban a mindössze 11 (!) kötelezően megemlítendő személy között nemcsak Mindszenty, de Márton Áron (!) is szerepel *(Kerettanterv 2000).*

A teljesség kedvéért megemlítjük, hogy az emberismeret és etika témakörében „az erkölcsi cselekedet feltételei" fejezetben szerepel „Az ember bűnössége és jóravalósága a keresztény hagyományban" témaköre. „Az erkölcsi cselekedet dimenziói" címet viselő három témakör egyike pedig teljes egészében a keresztény és vallásos etikával foglalkozik. A vallás és a vallásos gondolkodás, ill. zene természetesen a filozófiánál, zenénél is előkerül. A társadalmi és állampolgári ismeretek modul „A társadalom élete" tárgyban a társadalmat rétegező szempontok között szerepel a vallás, a jelenismeret modulban pedig „Szellemi és vallási körkép" nyújtandó az ezredfordulóról…

A tantervekben tehát az egyházakkal és vallásokkal kapcsolatos ismeretek az évtized során *radikálisan kiterjedtek*, s az évtized végére kialakult tematika – úgy tűnik - a polgári humanizmus értékvilágával ellentmondásmentesen összeegyeztethető egyháztörténet tanításának, illetve a szekularizáció és ateizmus szerepe kisebbítésének kedvez.

Nyilvánvaló persze, hogy az iskolai élet valóságához nem a terveknek, hanem a tankönyveknek és a tanári kommunikációnak, a tanári metakommunikációnak van köze.

Benyomásunk szerint – legalábbis a pártállam utolsó tankönyvsorozataihoz képest – a történelem- és irodalomtankönyvekben jelentősen megnőtt a vallási ismeretek súlya és részaránya. Szintén inkább csak benyomásunk van arról, hogy a szövegekből eltűnt a vallásellenesség, sőt néhol figyelem fordíttatik még arra is, hogy pl. az ellenreformáció/katolikus megújulás fogalma használatával a katolikusoknak és

protestánsoknak egyaránt megfelelő szóhasználat érvényesüljön. (Ugyanakkor a történelem- és irodalomkönyvek a vallás megnevezésének katolikus változatát alkalmazzák – keresztényt és nem keresztyént írnak –, a hazai felekezeti arányokról szóló táblázatokban mindig a katolikusoknak „kedvező" erősorrendet és nem az abc-t követik, stb.) A huszadik század ismertetése – megint csak benyomásunk szerint – kiegészült ugyan az egyházak és politikai üldöztetésük történetével, a szekularizáció társadalmi jelenségének bemutatása viszont általában hiányzik. (Pontosabban legfeljebb a kommunizmus kontextusával együtt tűnik fel.) Egyáltalán nincs szó a neoprotestáns kisközösségekről.

Empirikusan igazolható azonban, hogy a tanártovábbképzésben – elsősorban a Történelmi Társulat Tanári Tagozatának tanfolyamain és kiadványaiban – kiemelten fontos szerepet játszik, hogy a tanárok hiányos vagy ideológiailag „korszerűtlennek" ítélt egyház- és vallástörténeti ismereteit kiegészítsék ill. módosítsák *(Történelemtanári... 1999).*

Az iskola különböző világnézeti csoportok számára „kellemes" vagy „kellemetlen" légkörét, kívánatosságát nagyban befolyásolhatja az is, hogy a pedagógusok milyen világnézetűek, az igazgatók mely felekezetnek adnak preferenciát…

A pedagógusok vallásosságát több – egymástól független és részben egymás ellen ható – tényező szabályozta/szabályozza. A pedagógusok – elsősorban a tanítók – régebben a magyar értelmiség átlagánál nagyobb arányban származtak vidéki, paraszti családokból, valószínű tehát, hogy a pedagógusok vallásos neveltetése meghaladta a magyar értelmiség vallásos szocializációjának átlagát. Ez ellen hatott viszont, hogy a szocializmus évtizedei alatt az iskola feladatai közé tartozott a materialista világnézeti nevelés. Ha tehát nem is volt soha kimondott követelmény a pedagógusok alkalmazásánál, illetve a pedagógusképző intézményekbe történő felvételnél a nem hívő világnézet, az intézményrendszer egésze abban az irányban hatott, hogy a hívő – és világnézetüket magatartásukban is megjeleníteni kívánó – csoportok kisebb valószínűséggel választották a pedagóguspályát. (Egyes visszaemlékezések szerint a pedagógusképző intézményekben súlyosabban esett latba a világnézeti megbízhatatlanságra utaló középiskolai jellemzés, mint pl. a műszaki felsőoktatásban, s sokan tudni vélték, hogy az egyházi középiskolákból tanárszakra nem vesznek fel diákokat. Utóbbi tényszerüen – konkrét életpályákból rekonstruálhatóan - 1981-ben már biztosan nem volt igaz).

Nagy Mária 1996-os felvételében az akkor 30 és 50 közötti pedagógusokat az jellemzi, hogy 10% alatt marad körükben az egyház tanítása szerint vallásosak aránya. A 29 évnél fiatalabb – tehát zömében a rendszerváltást megelőző években felvételizett – pedagógusok körében már 12,6% a vallásosak aránya. Egyébként a kifejezett nem vallásosságban is nagy a különbség: a harmincas-negyvenes éveikben járóknak 42–44, a húszas éveikben járóknak 32,2% a tartozik ide. Ez tehát azt jelzi, hogy a rendszerváltás során – *de valószínűsíthetően a fordulat éve előtt* – megindult a vallásos/egyházias fiatalok pedagógus-pályára áramlása *(Nagy M. 2000)*

Már többször vizsgálat alá vont un. 50000-s adatbázisunk erről is ad adatokat

Az Oktatáskutató Intézet– a pedagógusképző intézmények végzős hallgatóira terület, intézménytípus és nem szerint – reprezentatív felvételének tanúbizonysága szerint viszont a tanárnak készülők és az önmagukat még öt év múlva is tanári pályán elképzelő utolsó éves főiskolások-egyetemisták „istentiszteletjárási" összetétele a következő:

13. táblázat A pedagógusok istentiszteletjárási gyakorisága

	soha	*ritkább-ban*	*évente néhány-szor*	*havon-ta egy-szer*	*havon-ta több-ször*	*hetente lega-lább egy-szer*	*N*
1334 Oktatási részegység vezetője	38,8	16,5	24,3	6,8		12,6	103
1424 Oktatási szolgáltatási kisszervezet vezetője	45,0	27,5	12,5	2,5	7,5	5,0	40
2410 Felsőfokú tanintézeti tanár, oktató	40,3	16,1	16,9	3,2	5,6	17,7	124
2421 Középiskolai tanár, oktató	37,7	19,0	17,8	6,4	4,9	14,1	326
2422 Középfokú oktatási intézmény szakoktatója	36,5	26,9	15,4	3,8	5,8	11,5	52
2429 Egyéb középfokú tanintézeti oktatók	20,0	40,0	40,0				5
2431 Általános iskolai tanár, tanító, oktató	33,7	19,9	19,9	5,5	3,3	17,6	729
2432 Óvónő	31,6	21,8	23,7	7,5	4,1	11,3	266
2439 Egyéb alapfokú tanintézeti oktatók	29,4	23,5	17,6	5,9		23,5	17
2441 Gyógypedagógus	30,0	18,0	26,0	2,0	8,0	16,0	50
2442 Konduktor			66,7		33,3		3
2443 Egészségnevelő			50,0		50,0		2
2449 Egyéb speciális oktatók, nevelők	35,0	25,0	10,0	5,0	15,0	10,0	20
2491 Pedagógiai módszertani szakértő,	50,0	33,3				16,7	6
2499 Egyéb szakképzett oktatók, nevelők	43,1	19,6	20,6	3,9	1,0	11,8	102
3411 Képesítés nélküli pedagógus	36,8	5,3	21,1	15,8		21,1	19
3412 Gyermekfelügyelő	24,1	22,4	31,0	1,7	1,7	19,0	58
3413 Pedagógus-asszisztens	16,7	16,7	50,0			16,7	6
3414 Egészségnevelő-asszisztens	50,0		50,0				2
3419 Egyéb pedagógusok	25,6	30,8	23,1	12,8		7,7	39

Úgy tűnik tehát, hogy Nagy Mária arányaihoz képest tovább nő az egyházias pedagógusok aránya. (Az 1998-as Omnibusz felvétel tapasztalatai szerint a havonta többször vagy annál gyakrabban istentiszteletjárók vannak ugyanannyian, mint a magukat egyház tanítását követően vallásosnak mondók, ez az összehasonlíthatóság alapja.) A szélesebb értelemben vallásos csoporttal együtt pedig a magyar társadalom hasonlóan iskolázott csoportjaihoz hasonlóan a jövő pedagógustársadalmának fele lesz „egyháztag".

*14. táblázat: A ténylegesen pedagógus pályára készülők istentiszteletjárási gyakorisága a 2001/2002 -es tanévben utolsó éves hallgatók körében**

	Akik azt mondják, hogy végzés után tanítani fognak		*Akik azt mondják, hogy öt év múlva tanítani fognak*	
	Egyetem	*Főiskola*	*Egyetem*	*Főiskola*
legalább hetente	15,9	10,8	18,6	13,8
havonta többször	8,1	7,2	6,9	6,9
többször egy évben	15,1	23,6	19,6	25,9
egyszer egy évben	8,4	12,8	2,9	11,2
Ritkábban	18,2	21,2	23,5	14,7
Soha	29,6	22,0	25,5	25,9
NT/NV	4,7	2,4	2,9	1,7
Összesen	100,0	100,0	100,0	100,0
Abszolút szám	358	250	102	116

*Forrás: OI, 2002 /1

A pedagógustársadalomban fokozatosan egyre nagyobb arányban lesznek jelen az egyházakhoz kötődő, vallásos pedagógusok. Ez az eltolódás megindult a nyolcvanas években, és kiteljesedett a kilencvenesekben. Ebben – különösen az ötéves előretekintésben – egyáltalán nem az egyházi intézmények belépése játszik szerepet, hiszen a katolikus egyetem hallgatóinak tizede gondolja úgy, hogy tanár lesz öt év múlva - a 13 református egyetemre járó közül egyetlenegy, a 28 református-főiskolásból mindössze kettő gondolta így. Ez pedig alatta marad a világi intézményekben megfigyelhető átlagnak.

A pedagógustársadalom – minden ellenkező híreszteléssel ellentétben – tehát nem tekinthető szekularizáltabbnak – s különösen nem tekinthető ateistábbnak – mint a magyar „szülőtársadalom" átlaga. A szekularizáció egyéb mutatói szerint : a pedagógushallgatók ötödére igaz, hogy felekezeti bejegyzés náluk nem történt, felükre, hogy nem jártak hittanra, negyedükre, hogy egyáltalán nem járnak templomba, s mintegy kétötödükre, hogy – az e kutatásban bevezetett a „Ha baráti körben ilyesmiről esik szó, Ön valamilyen felekezethez tartozónak mondja magát" kérdésre nemleges választ adtak. Néhány százalékponttal szekularizáltabbak a középiskolai tanárok, mint az általános iskolaiak, s ezek jelentős részben megelőzik a tanítókat. *(Biró:2002:299)*

Fontos és nem könnyen megválaszolható, hogy a pedagógusok világnézete mennyiben jelenik meg a diákok előtt. (Az intézmény világnézeti semlegessége az azzal egyetértők céljai szintjén sem jelenti a *pedagógusok* világnézeti semlgességét.)

A 90-es években középiskolát végzettek – nem reprezentatív – visszaemlékezései szerint különböző mértékben jelenik ez meg. A válaszolók tizede állítja azt, hogy majdnem minden tanárának vallási meggyőződését ismerte, a hetede, hogy kétharmadukét, viszont majdnem harmada csak a tanárok harmadáról rendelkezett ilyen ismeretekkel, s a diákok fele majdnem senkiét sem ismerte. A tájékozatlanság még erősebb a tanárok felekezeti hovatartozását illetően – a teljesen tájékozatlanok blokkja ott 70%-ra nő. (Ez azt jelenti, hogy a tanár-diák viszony ilyen értelemben objektíve szekulárisabb, vallási/világnézeti kérdésekről távolságtartóbb, mint a diákok egymás közötti viszonya. A diákok majd harmada ugyanis majdnem minden társának világnézetét ismeri, további ötöde állítja, hogy legalább osztálytársai kétharmadáról tudta, milyen világnézetű.) *(NPT 1995–2002)*

A hívő és nem hívő tanárok aránya tehát nem *automatikusan ill. nem explicit módon,* hanem áttételesen érinti az egyháztagok és nem egyháztagok iskolai helyzetét. *Úgy* azonban nyilvánvalóan *igen*.

A magyar iskolarendszerben tehát az egyházak, mint intézmények működésétől függetlenül *növekedett a nevelés vallási komponenseinek súlya*, akár a tananyagot, akár a pedagógusokon keresztül érvényesülő hatásokat tekintjük. Az intézmények – mint intézmények – jogilag deklarált világnézeti semlegessége – mondhatjuk számos interjú alapján, bár a reprezentativitás igénye nélkül – az önkormányzati intézményekben sem jelenti a vallási jelképek tilalmát, elsősorban vidéken gyakori a vallásra utaló szimbólum az iskolai ünnepségeken. *(NPT 1995–2002).*

Egyetlen olyan tényező van, amely az iskolában – legalábbis helyi szinten, egy-egy iskolában – az egyháztagok gyermekeinek a helyzetét ronthatja- és ez az, ha egy-egy lokális iskolapiacon az egyháztagok, vallásosok arányához képest túl magassá válik az egyházi szektorba beiskolázható diákok, ott alkalmazható pedagógusok aránya. Ez ugyanis azt jelenti, hogy az egyházi iskola „kiszívja" az egyházias elkötelezettségű pedagógusokat, illetve az ilyen elkötelezettségű diákok nagy részét az önkormányzati iskolából. Ez esetben – természetesen nem jogi, hanem szociológiai értelemben – szegregáció jön létre: az önkormányzati iskola szellemiségében, belső normáiban, informális elvárásaiban „ateista iskolává" válik, melybe járni éppoly kellemetlen lehet egy vallásos gyereknek, mint amilyen kellemetlen egy ateistának vallásos iskolába járni.

E logikailag leírható helyzet esetleges bekövetkezését vagy annak hiányát külön, helyi kutatásokkal kell majd igazolni.

Az országosan jellemző jelenség azonban az, hogy az önkormányzati iskolák – tananyagból, pedagógus-összetételből sejthető paramétereik alapján – világnézeti szempontból jobbá váltak az egyháztagok számára a rendszerváltás évtizedében.

Hittan az iskolában

Az iskolai hittan helyzete politikai értelemben többször megváltozott. Az 1990 kora tavaszán elfogadott egyházi törvény egyházak által szervezhető fakultatív tárgyként definiálta a hittant, 1990 nyarán a kormány a tanrendbe integrált fakultatív hittan bevezetését szorgalmazta, ami jelentős politikai válsághoz vezetett. A következő években a tanrendbe nem integrált, bizonyítványba nem kerülő, de védett időben zajló hittan vált gyakorlattá, amit – miután az oktatás világnézeti semlegességének lehetetlenségéről meggyőződött miniszter távozott – az 1993-as oktatási törvény megerősített.

A szociálliberális kormányzat törvénymódosításban deklarálta, hogy a hittanra járásról való döntés *nem a szülő, hanem a tanuló joga* – ez azonban semmilyen érzékelhető következménnyel nem járt –, hiszen magyar viszonyok között *sem egyik, sem másik jog alapján nem jött létre tényleges órajárási kötelezettség*, nem keletkezett államigazgatási tennivaló.

Nagyobb jelentőséggel bírt – elvileg is gyakorlatilag is –, hogy a hittan finanszírozása átalakult. Az első ciklus költségvetési gyakorlata ugyanis a hittant elvileg ugyanúgy finanszírozta, mint a közoktatás többi közszolgáltatását – létszámarányosan, tanulószám után. Ez a megoldás azonban – túl az elméleti, alkotmányos problémákon – gyakorlati ellenőrzési kérdéseket is felvetett, tudniillik a KSH-nak, az államigazgatásnak, a számvevőszéknek semmiképpen nem állt módjában az egyházanként összesített hittancsoport-számokat ellenőrizni. (A hittancsoportok mérete természetesen ugyanúgy különböző lehet, mint az osztályok mérete. A 2001–2002-es tanévben a 43420 hittancsoportba 526063 tanuló járt. A katolikus hittancsoportokban 13, a reformátusokban 10, az evangélikusokban 7 tanuló járt átlagosan. E logika azt tükrözné, hogy minél inkább szórványban él egy felekezet, annál kevesebb tanuló számára szervezik meg az önálló hittanórát. A negyedik legnagyobb – de hát azért még az evangélikushoz képest is kicsiny – felekezet, a Hit Gyülekezete azonban csak 21 tanulónként szervez hittancsoportot. Az összefüggés kutatása tehát még hosszabb feladat.) *(Schanda 2002)*

A történelmi nagyegyházak ellenzésével a szociálliberális többségű parlament a hittanoktatást a hitéleti tevékenység részének nyilvánította és finanszírozását a hitélet finanszírozásának körébe utalta.

Ezt változtatta vissza az 1998-ban hatalomra került kormányzat. A 2002-es költségvetési évben a költségvetés 2,3 milliárd hitoktatási támogatást fizetett *(Schanda 2002)*. A FIDESZ-es oktatási kormányzat lehetővé tette, hogy hittanból lehessen érettségizni. Hasonlóképpen a fakultatív hittan tanrendbe integrálásával kapcsolatban is lépéseket tett, ami az 1990-eshez hasonló nyelvezetű, de arányaiban kisebb társadalmi, illetve médiavihart kavart.

Az egyházak által szervezett hittanoktatás a kilencvenes évek egyik fontos expanziós területe. Az 1991/92-es tanévben 31060 hittancsoport működött az országban, ez a szám évről évre nőtt s elsőként az 1994/95-ös tanévben lépte túl a 40000-et, 1996/1997-re elérte a 44000-t. Itt a növekedés úgy tűnik megállt, mert 2002-

ben 43420 a hittancsoportok száma – az egyházak közlése szerint. A hittant igénybevevők számáról arányáról inkább csak becslésekkel rendelkezünk.

A Tárki – ez idáig ebben a tanulmányban még nem idézett – 1992-es felvételében a megkérdezettek visszaemlékeztek arra, hogy milyen volt gyermekkori vallásos nevelésük. Akik a hetvenes években voltak gyerekek, harmadrészben jártak valamilyen hittanra, de az *iskolai* hittanra járók aránya 10% alatt maradt *(Nagy 2000).* A kilencvenes évek elején Tomka Miklós adatai szerint a diákok harmadát beíratták hittanra *(Tomka 1992)*. Az 1997/98-as tanévben Andor és Liskó által megkérdezett gyereknépesség 54%-a járt hittanra. A hittanjárók 74%-a római katolikus, 19%-a református, 5%-a evangélikus, és 2%-a kisegyházi volt *(Andor & Liskó 2000).*

A kérdések és válaszok természetesen arra vonatkoznak, hogy *valamikor* iskolai tanulmányaik során *valamennyi ideig* részt vett-e a kérdezett – ez pedig nem azonos azzal, hogy *egy adott időpontban* hányan járnak hittanra. Az egyházak saját bevallása szerint a 2000/2001-es tanévben ez 526 ezer fő volt – azaz az általános és középiskolás diáknépesség harmada. (Ennek 70,1%-a katolikus, 21,4%-a református, 3,9%-a evangélikus volt.) *(A magyarországi 1997/8; Schanda 1997).*

Az iskola és a hittan összeegyeztethetősége „belülről nézve" közel sem olyan magától értetődő, mint a kérdésről elméletileg állást foglaló társadalomban. Amikor 1993-ban arról tájékozódott az oktatásszociológus, hogy a különböző iskolatípusokba járó gyerekek hogyan vélekednek a vallásoktatásról, kiderült, hogy a szakközépiskolásoknak közel 60, a szakmunkásképzősöknek közel 70%-a utasította el az iskolai vallásoktatást – még azoknak sem biztosítva ehhez lehetőséget, akik ezt kifejezetten igénylik *(Liskó 2000).* (Gimnazisták körében ilyen felvétel nem készült.)

Már idézett kutatásunkban felnőtt fiatalembereket interjúvoltunk meg arról, hogy folyt-e általános iskolájukban, középiskolájukban hitoktatás. Jelzésértékű, hogy azok, akik a rendszerváltás előtt fejezték be általános iskolai tanulmányaikat, még kétharmad részben olyan általános iskolára emlékeztek, ahol nem folyt hitoktatás; akik pedig a kilencvenes évek elejére emlékezhettek vissza, azoknak már csak harmada emlékszik ilyen általános iskolára *(NPT 1995–2002).*

Az iskolai hittanoktatás szempontjából a rendszerváltás évtizedének mérlege kettős: az iskolai hittan „szociológiai értelemben" elfoglalta helyét, azaz a kilencvenes évek végére elérte azt a nagyságrendet, mely „spontán módon", „közhangulat" eredményeképpen nem növekszik tovább – az igények és lehetőségek tehát találkoztak. Nincs azonban vége a hitoktatás iskolaszervezési-jogi-finanszírozási helyzetével kapcsolatos vitáknak, hiszen az a kormánytöbbségek minden eddigi megváltozásakor radikálisan átalakult, nincs tehát olyan modell, amelyben a szembenálló politikai erők egyetértenének.

S természetesen nincs vége azoknak a vitáknak sem, melyek a hitoktatás tartalmáról, értékeiről zajlanak. (Majsai:2000)

Egyházi iskolaindítás

Az egyházi iskolaindítás problémája két jól elkülönülő problémára oszlik. Az egyik az ingatlanrendezés ügye, a másik az egyházi iskolafenntartás elhelyezkedése a magyar oktatás rendszerében.

Az egyházi ingatlanok visszaadása a rendszerváltás egyik leghatalmasabb vagyoni folyamata. Az 1989-ben kezdeményezett és 1991-ben elfogadott törvény a nagybirtokok kivételével lehetővé tette, hogy az egyházak ingatlanokat kapjanak vissza. Az 1991-es törvény – és különösen annak alkotmánybírósági értelmezése – hangsúlyozza: nem kárpótlásról, hanem funkcionális elvről van szó, ez azonban gyakorlatilag csak azt jelenti, hogy az egyházaknak meg kell nevezniük valamely hitéleti vagy oktatási, szociális stb. célt, amelyre az ingatlanokat használni fogják, anélkül azonban, hogy a bejelentett funkciókkal kapcsolatos konkrét, helyi társadalmi igényeket az államnak jogában vagy akár lehetőségében állna vizsgálni.

Az egyházi ingatlanok teljes vagy részleges visszaadását 1991 körül mind az Magyar Közvéleménykutató Intézet, mind a Medián szerint az emberek többsége támogatta, bár a visszaadást támogatók fele – a teljes népesség 37%-a – úgy vélte, hogy csak a hitéleti épületek visszaadása indokolt. Bár helybeni iskolák visszaadásáról több ízben tartottak helyi közvélemény-kutatásokat, hol a lakosság, hol az érintett szülők körében, az ingatlanátadási folyamatot döntően nem ez szabályozta, hanem részben a helyi politikai elitek és az egyházak közötti megegyezés, részben az egyházak preferencia-sorrendje. Az éves költségvetés által biztosított pénzalapokat ugyanis e preferenciarendnek megfelelően lehetett kisebb részben a visszaigényelt, de vissza nem kapott egykori egyházi ingatlanok „helyett” épített felekezeti iskolák építési költségeire fordítani – ennek jellegzetes példája az aszódi evangélikus, vagy a zuglói zsidó iskola –, nagyobb részben pedig az ingatlanaikat vesztő önkormányzatok kártalanítására fordítani.

Ez utóbbi, központi tárgyalásokkal folyó folyamatot – annak ellenére, hogy egy jogtechnikai szempontból erősen problematikus törvényről van szó – az ingatlanrendezésért felelős (az egyes korszakokban különböző minisztériumokhoz csatolt) köztisztviselő-csoportnak az egész évtized alatt sikerült a törvényesség betartásával bonyolítania. Ilyen szempontból tehát az 1991-es aggodalmak indokolatlannak bizonyultak: az állami *bürokrácia* nem fonódott össze, nem kezdett alkukba az egyházakkal.

Ugyanakkor a törvény három szempontból is erősen közrejátszott a *politikai pártok* és az egyházak összefonódásában, hiszen

• egyfelől a mindenkori parlamenti többségnek kellett elfogadnia a törvény végrehajtásának tényleges ütemét szabályozó kártalanítási keretösszegeket – ez az első ciklus idején 1,1-ről 4 milliárdra nőtt, a második ciklus idején 4 milliárdon stagnált, a harmadik ciklus idején 6,27 milliárdra nőtt;

• másfelől a lelépő kormányoknak – a törvénybe épített garanciahiányoknak köszönhetően – módjuk volt részben utódjuk mozgásterét korlátozva, részben persze saját parlamenti többségük kimondott akaratát negligálva előre „lekötni” a következő

évek kártalanítási összegeinek hovafordítását. 2001 végéig 34,7 milliárd forintot fizettek ki előző kormányok döntései alapján *(Fedor 2002)*;

• harmadrészt pedig a politikai pártok helyi szervezeti és az önkormányzati képviselőcsoportok egyes frakciói „fonódtak össze" egyházakkal, amikor egy-egy intézmény átadásáról döntöttek – ahogy ezt számtalan helyi konfliktus bizonyítja.

A meglévő intézmények egyházi iskolává történő „átalakulásai" fő szabály szerint nem is akkor okoztak a legnagyobb társadalmi konfliktusokat, amikor az ingatlanrendezési törvényt hajtották végre, hanem amikor annak „analógiájára" helyi vagy országos politikai döntésekkel adtak át a törvény alá nem tartozó iskolákat. (Az évtizeden belül szándékosan viszonylag régi példákat hozva: a budapesti Deák téri evangélikus iskola államosítása annak idején elmaradt, a szintén nem államosított, hanem megvásárolt Debreceni Tanítóképző külön kormányhatározattal lett ismét állami, s a Dabas-Sári iskola sem ingatlanrendezéses ügy volt.) *(Nagy 2000)*

1995-től kezdve az egyházi ingatlantörvény fokozatosan egyház-finanszírozási törvénnyé alakult át. Ez a nagypolitikai konfliktusok növekedését hozta, hiszen az, hogy a vissza nem kapott ingatlanok a hitéleti tevékenység folyamatos finanszírozásának jogalapjává váljanak, végképp lehetetlenné tette a „funkcionalitás" érvényesítését. (Ha egy egykori egyházi iskola felkerült a visszaigénylések listájára – elvileg legalábbis –, ki kellett róla jelenteni, hogy ma is lenne rá lakossági igény. Ha viszont csak az épület *értéke* szolgál egy számítás alapjául, még egy ilyen kijelentésre sincs szükség.) Másrészt pedig miközben e számítási mód lehetővé tette, hogy ne évente kelljen a politikusoknak az egyházak finanszírozásáról dönteni, az esélyét is elvette annak, hogy hosszú távon az egyházakat csak a hívők tartsák el, amely pedig a liberális és baloldali erők egy részének elvi célja volt.

Ugyanakkor e konfliktus átrendezte a politikai frontokat: e finanszírozási mód a „centralizált ingatlantervezéssel" dolgozó katolikus egyháznak megfelelt, a decentralizált tulajdonstruktúrájú és eredetileg is aránytalanul kevesebb ingatlannal rendelkező református és evangélikus egyházaknak nem. A pillanatnyi politikai konfliktus minimalizálásával megelégedő szocialistáknak megfelelt, a hosszú távú szétválasztást szorgalmazó liberálisoknak nem, stb. 1998 után a finanszírozás újabb – a protestánsoknak jobban megfelelő –, de egyben a finanszírozás egész nagyságrendjét tovább bővítő rendezésére került sor, melynek elemzésére itt nincs tér – de nem is érinti közvetlenül az egyházi iskolaindításokat.

Az ingatlanrendezési folyamat – a 2000-s évek elején már belátható módon – maximum 2011-ig befolyásolhatta az egyházi oktatás részarányát, hiszen eddig kellett lezárulnia az 1998-ban véglegesített listán szereplő – s a járulékalaphoz fel nem használt – ingatlanok átadásának. (2002-ben, már a szociálliberális koalíció idején ismét felmerült, hogy felgyorsítják a rendezési folyamatot...) Összesen az ingatlanok 20%-áról van szó – ebből természetesen nem következik, hogy az egyházi oktatás is éppen húsz százalékkal fog bővülni, azt pedig nyilvánvalóan nem lehetett előre látni, hogy a 2010-ben hatalomra kerülő kormány kétharmados többséggel megszünteti az iskolázás önkormányzati jellegét, s az iskolarendszert állami és egyházi rendszerként kívánja majd fejleszteni.

Arról, hogy milyen az ingatlanrendezéssel és nem ingatlanrendezéssel indult iskolák aránya, különböző statisztikákat készíthetünk aszerint, hogy mennyiben tekintjük a 6–8–12 osztályos intézményeket egy vagy két iskolának. Az alábbi számítás úgy készült, hogy az összes olyan általános iskolát, ahol akár egyetlen 1–4 osztály van, külön iskolának vettük, viszont az OM statisztikában az általános iskolákhoz sorolt olyan iskolákat, melyeknek csak 5–8 osztálya működik, általános iskolaként nem, csak középiskolaként vettük számításba – s ezután összeadtuk az általános és középiskolák számát. (Elvi okoknál fogva a „Másféle egyházi" sort gazdagították azok az intézmények, amelyek ugyan az ingatlanrendezéssel *összefüggésben* jöttek létre, pl. az aszódi evangélikus vagy a zuglói zsidó iskola, de nem egy működő iskola épületének visszaigénylésével.)

15. táblázat Ingatlanrendezéses és másféle egyházi iskolák

	Római katolikus	*Református*	*Evangélikus*	*Egyéb*	*Összesen*
Ingatlanrendezéses	64	32	6	4	106
Másféle egyházi	81	25	10	22	138
Összesen	145	57	16	26	244

Látható, hogy a református egyház iskolái között vannak csak többségben az ingatlanrendezési folyamat eredményeképpen létrejött iskolák, a katolikus szférában – minthogy a másféle egyházi kategóriát logikailag csökkentenünk kell a már 1989 előtt is létezett iskolákkal – a nem ingatlanos módon alapított iskolák enyhe többségben vannak. (Az egyéb kategórián belül az ingatlanos blokkot egyedül a görög katolikus intézmények jelentik.)

A 2002 körül működő iskolák legnagyobb arányban az első ciklus alatt, azután a második ciklus alatt, s végül a harmadik ciklus alatt jöttek létre. Az iskolaalapítási számára szervezett iskolák akkor is bekerültek az általános iskoláról szóló táblázatba, ha valójában hat-nyolcosztályos középiskoláról van szó, az iskolaalapítás évének viszont azt tekintjük, amikortól kezdve a jelenlegi intézmény folyamatosan egyháziként működik, függetlenül attól, hogy a működés megkezdésekor vagy később kezdett az 5–8.-os gyerekek oktatásába. Ezért szerepelhet a táblázatban tíz 1989 előtt alapított egyházi általános iskola, miközben ilyen a „valóságban" egy sem létezett.)

A 16. sz. táblázat egy olyan adatbázisból származik, mely csak 2000-ig tekintette át a folyamatokat. Látható, hogy az új egyházi iskolák aránytalanul nagy részét az 1991-es ingatlantörvény utáni, a jobboldali koalíció uralmával jellemezhető években alapították a szociálliberális kormányzat alatt jóval kevesebb iskolát alapítottak, s ez nem változott a második jobboldali koalíció – itt vizsgált – éveiben sem. E tendenciák nagyjából párhuzamosak az általános iskolai és középiskolai korcsoportot oktató intézményeknél.

16. táblázat Az egyházi iskolák létrejötte

	1–8. évfolyam		*Gimnáziumok*		*Ebből 6–8 osztályos*	
Alapítási év	*N*	*%*	*N*	*%*	*N*	*%*
1989 előtt	10	5,5	10	12,0	9	14,5
1989	1	0,5	1	1,2	1	1,6
1990	8	4,4	7	8,4	7	11,3
1991	22	12,0	10	12,0	8	12,9
1992	31	16,9	12	14,5	9	14,5
1993	31	16,9	14	16,9	12	19,4
1994	18	9,8	9	10,8	5	8,1
1995	12	6,6	6	7,2	4	6,5
1996	13	7,1	7	8,4	3	4,8
1997	13	7,1	3	3,6	2	3,2
1998	3	1,6				
1999	7	3,8	1	1,2	1	1,6
2000	5	2,7	3	3,6	1	1,6
Abszolút szám	183		83		62	

A 4. és 6. oszlop összevetéséből látható, hogy a megalakuló egyházi középiskolák nagy része olyan iskolaként alakult meg, mely hat vagy nyolcosztályos. Másképpen fogalmazva a „tiszta általános” iskolák száma jóval alacsonyabb, mint a 1–8. osztályt fenntartó intézményeké.

Kifejezetten általános iskolaként a 2001/2002-es tanévben a NKÖM 153 egyházi általános iskolát tart számon, ez az általános iskolák 4,2%-a; és 95 középiskolát, mely a középiskolák 15,1%-a. A gimnáziumi szférát önmagában vizsgálva az arány lényegesen magasabb. Hogy ez „sok vagy kevés” – egyelőre értékítélet dolga eldönteni, hiszen nincsenek arról konkrét kutatások, hogy az adott településeken hányan választanák az egyházi iskolát, ha ugyanolyan feltételekkel rendelkező, s azonos hírnevű világi iskolakínálat áll rendelkezésre, s minthogy az egyházi iskolák funkciójáról sincsen társadalmi konszenzus, nem lehet pontosan megállapítani, tulajdonképpen országosan hány iskola „lenne indokolt”. (Különböző kutatások szerint az emberek jelentős része nem az iskola feladatának tartja a diákok világnézeti orientálását, tehát önmagában a szülői vallásosság mértéke nem jelzi az egyházi iskolákra formált igényeket, csak a vallásosság mértékének és az iskola világnézeti szerepével való azonosulás mértékének kombinált mutatója. De még ha ez rendelkezésre áll is, akkor sem lehet egzakt kijelentéseket tenni. Ha például úgy tekintjük, hogy az egyházi iskolák arányának a szűkebb értelemben vett egyházias szülők arányának *kellene* megfelelnie, akkor az általános iskolai szférában alulreprezentációt, a középiskolaiban felülreprezentációt találunk. Ha úgy ítéli meg valaki, hogy az önkormányzati iskola világnézetileg elkötelezett ateista iskola, akkor a nem kifejezetten egyházias, de vallásos szülők számára is „indokolt” egyházi iskolába, vagy nem egyháziasan vallásos magániskolába íratni a gyereküket – ez

esetben a vallásos iskolák aránya erősen alulreprezentált. De még az is lehetséges – sok interjúnk van ennek alátámasztására –, hogy valaki igenis az iskola feladatának látja a világnézeti nevelést, de éppen azért akarja a világnézetileg sokszínű iskolába íratni vallásosan nevelt gyerekét, hogy az időben hozzászokjon egy világnézetileg sokszínű társadalom eszmei kihívásaihoz.)

* * *

Az egyházi iskolák fenntartásáról a kilencvenes évek eleje óta vita folyik. Az 1990-es egyházi törvény és az oktatási törvény 1990-es módosítása szerint az egyházi iskolák csak fejkvótát kapnak, ez azonban természetesen azt jelentette, hogy az egyházaknak – mint bármely más fenntartónak – ki kellett egészítenie ezt, más forrásokból, pl. a hitéleti támogatásból. Ez az állapot nagyjából megfelelt a közvélemény elvárásainak, hiszen a megkérdezettek kevesebb, mint 10%-a kívánta volna elsősorban az állammal fenntartatni az egyházi iskolákat (ez a későbbiekben kissé nőtt), a megkérdezettek kétötöde a költségek ötven százalékos megosztását javasolta. *(OI, 1993)* Ennek ellenére az 1993-as törvényt előkészítő és végrehajtó politikai elit olyan megoldást alakított ki, mely lényegében az egyházi iskolák teljes körű állami finanszírozását tette lehetővé. A fenntartókkal kötött megállapodásokkal a lelépő kormányzat húsz évre kötelezte erre az államot, s noha a szabaddemokrata oktatási kormányzat ezt felül akarta vizsgálni, a szocialisták nyomására ettől elállt. A következő évek szabályozása a megállapodások helyébe az állami finanszírozás „elvi" teljes körűvé tételéről intézkedett. Az egyházi alkalmazott pedagógusok – az egyházi és állami iskolafenntartás/alkalmazás elvi különbözőségét tagadó jobboldal és a pedagógusok szakszervezeti típusú érdekvédelmét felvállaló baloldal látens kompromisszumaként – gyakorlatilag közalkalmazottakká váltak.

* * *

Az egyházi intézmények sok tekintetben mások, mint az önkormányzatiak Erről megint csak monográfiát kellene írni, itt tehát csak tézisszerűen lehet összefoglalni erre vonatkozó eredményeinket, melyek részben a céljaink szerint átalakított OM adatbázis elemzésén, részben saját – egyházi iskolákban folytatott – felvételen alapulnak.

Az egyházi iskolák – az ezredfordulón - elsősorban Budapesten és az ország délkeleti részén felülreprezentáltak. Budapest magas aránya logikus: olyan országban, ahol az egyházias emberek-egyházias szülők a népesség tizedét teszik csak ki, nyilvánvalóan biztosabb piacra számíthat az egyházias iskola ott, ahol nagyszámú iskola van, mint ahol ennél kevesebb. Budapest arányát emeli, hogy a kisegyházak gyakorlatilag ide koncentrálódnak. A dél-keleti terület magasabb aránya a református egyház nagyobb arányú iskola-visszaigénylésével magyarázható. (A reformátusok a

potenciális ingatlanokból relatíve többet kértek vissza, mint a katolikusok. Ennek oka, hogy a katolikus egyházban központosított ingatlan-visszaigénylés folyt, könnyű volt tehát olyan döntést hozni, hogy az igényeknek és kapacitásoknak megfelelően az iskolák bizonyos százalékának visszaigényléséről lemondanak. A református egyházi ingatlanok azonban eredetileg is az egyes egyházközségek tulajdonában állottak, az egyházközségek jelentős része tehát csak aközött választhatott, hogy „100%-ban, vagy 0%-ban" igényli vissza egyetlen iskoláját. Ez pedig növelte a visszaigénylés valószínűségét.)

Településtípus szempontjából a kisvárosok felülreprezentáltak. Ennek oka lehet, hogy a nagyobb városokban a szekulárisabb szakmunkásság, illetve a nem helybéli népesség aránya magasabb, a nagyvárosi létforma a multikonfesszionalitásnak és a világnézeti pluralizmusnak, tehát a nem szegregált nevelés iránti igénynek jobban kedvez. A falvakban viszont az intézmények száma kicsi, egyiskolás faluban csak óriási konfliktussal lehet visszaigényelni iskolát, s az egészen kis településeken kisebb presztízsűek voltak a régi egyházi iskolák is, visszaigénylésükre, újraindításukra kisebb a motiváció. Egyébként a kisvárosok felülreprezentációja azzal is összefügg, hogy az Alföld történelmi okoknál fogva gazdagabb kisvárosokban mint falvakban, ugyanakkor ez a terület inkább református, s a református egyház a korábban ismertetett okoknál fogva szorgalmasabb visszaigénylő.

Az egyházi általános iskolák sokkal nagyobb mértékben kapcsolódnak össze hat- és nyolcosztályos középiskolákkal – gyakran éppen e középiskolák alépítményeként jöttek létre, s míg az önkormányzati gimnáziumoknak fele volt szerkezetváltó, addig az egyháziaknak háromnegyede.

Az egyházi általános iskolák között több a gyakorló iskola, hiszen sokkal kevesebb egyházi iskolára jut egy egyházi pedagógusképző intézmény, mint ahány önkormányzati iskolára egy állami pedagógusképző. (Bár egyetemi pedagógusképzéshez csak katolikus általános iskola kapcsolódik.)

Intézményi bővítésre az egyházi iskoláknál sokkal nagyobb arányban került sor, mint önkormányzati iskolákban, melynek egyik oka lehet természetesen az igények fokozatos bővülése, a felmenő rendszer logikája – forrást pedig az egyházi ingatlantörvény speciális forrásai jelentettek. Az igazgatók adatszolgáltatása alapján az egy iskolára eső beruházás magasabb az „ingatlanos", mint a „nem ingatlanos" iskolákban, magasabb a protestánsoknál mint a katolikusoknál.

Sem a szakmunkásképzők, sem a szakközépiskolák szférájában nem volt jellemző az egyházak részvétele, annál inkább a gimnáziumi szférában – a gimnáziumoknak az 1999/2000-es tanévben 15,7%-a egyházi fenntartású.

Az államigazgatás a rendszerváltás óta sajnálatos módon már nem rögzíti a szülők társadalmi státusát, így a társadalmi összetételre csak a közvéleménykutatásokból, ill. áttételes adatokból következtetünk. Ezek azt mutatják, hogy a középiskolai képzést nem folytató egyházi általános iskolák kevesebb cigány, kevesebb veszélyeztetett, kevesebb állami gondozott gyereket tanítanak, mint a hasonló általános iskolák, s ez a különbség a középfokú iskolákkal összekapcsolódó általános iskolákra is igaz. Fokozottan igaz ez az egyházi ingatlanrendezés kapcsán egyházivá vált iskolákra.

Az egyházi iskolaigazgatók becslései szerint az egyetemet végzett szülők százalékarányát tekintve is 14:10 arányban elitebbek a katolikus iskolák. A protestáns középiskolákba járó gyerekek apáinak hatvan százaléka nem szerzett gimnáziumi érettségit, a katolikusoknál ez ötven százalék alatt marad.

A katolikusokon belül az ingatlanos iskolák inkább elit szülők gyermekei, ugyanez a protestánsoknál fordítva van. Mintha ez is azt támasztaná alá, hogy a katolikus iskolák központilag tervezett visszaigénylései egy-egy térség vallásos elitjének méreteihez és igényeihez igazodtak, a protestáns szférában viszont a helyi elit mindenképpen kérte ill. alapította az iskolát – az elit nagyságától szinte függetlenül.

Más adatok viszont mintha azt mutatnák, hogy nincs lényeges különbség az egyházi és nem egyházi gimnáziumok diáknépessége között. Az 1997/1998-as tanév középfokú iskoláinak elsősei alapján – akik közül Andor és Liskó 4356 fős mintát vett – a szerzőpáros úgy találta, hogy az egyházi gimnáziumokba „íratott gyerekek… semmilyen szociológiai jellemzőben nem különböztek a hasonló önkormányzati fenntartású iskolák tanulóitól. Sem a szülők iskolázottságában vagy foglalkozásában, sem a pályaaspirációkban, sem a gyerekek tanulmányi eredményeiben nem találunk különbséget, kivéve egyetlen területet: az egyházi iskolákba járó gyerekek szülei szignifikánsan többen válaszolták azt, hogy a vallás fontos szerepet játszik az életükben.” *(Andor & Liskó 2000)*

Úgy tűnik tehát, hogy az iskolák diákösszetételének bemutatása még további kutatásokat igényel.

A hátrányos helyzetű tanulók és az iskolai kudarcok arányának összevetésekor Liskó Ilona megállapítja, hogy a „családi hátrányok kompenzációja tekintetében az egyházi iskolák korántsem bizonyulnak olyan eredményesnek, mint a középiskolai képzést is folytató világi általános iskolák” *(Liskó 2001)*.

Míg a diákösszetétel azt mutatja, hogy az alsóbb társadalmi csoportokat az egyházi iskolákban kevésbé látják szívesen – illetve azok kevésbé törekszenek oda –, addig a pedagógusok esetében a helyzet fordított. Érzékelhető, hogy az egyházi iskoláknak – nyilván, hogy világnézeti szempontból számukra megbízhatóbb pedagógusokat kapjanak – gyakrabban kell kompromisszumot kötniük a minőség egyéb faktoraiban, azaz gyakrabban kell képesítés nélküli tanárokat alkalmazniuk. Ugyanennek tudható be az is, hogy az egyházi általános iskolákban előfordul, hogy pedagógiai képzettség nélküli személy vezeti az általános iskolát. A katolikus iskolák gyakrabban vesznek igénybe nyugdíjas pedagógusokat.

Az igazgatók visszaemlékezései alapján elmondható, hogy az ingatlanátadás keretében egyházivá vált iskolák pedagógustársadalmában a világnézeti és felekezeti arculat kevésbé volt markáns, mint a spontán indult iskolákban. A pedagógus-alkalmazásokkor erősebben mérlegeltek a katolikusok, mint a protestánsok. (A szabadon szervezett protestáns iskolák pedagógusgárdájában kétharmados református többség volt, az ingatlanos protestáns iskolákban a reformátusok 31%-os kisebbségben voltak, ami az evangélikusokkal együtt sem ment 40% fölé. Az egyházak sokkal inkább az általános iskolákat, mint a középiskolákat tudták saját felekezetükhöz tartozó pedagógussal megtölteni.)

Az egyházi iskolák némileg kisebbek, mint az önkormányzatiak, de az egyházi iskolákon belül is van eltérés, elsősorban a katolikusok működtetnek nagyobb iskolákat.

Egyházi gimnáziumok magasabb arányban három területen találhatóak, amelynek három különböző magyarázata van: Győr megyében, amely az ország egyik olyan területe, ahol egyidejűleg magas az egyházias emberek és az iskolázottság aránya, Bács-Kiskunban, ahol a reformátusok többször jelzett erős visszaigénylési hajlandósága a magyarázó faktor, és Pest megyében, ahol Budapest környéki drágább településekre kiköltözött középosztályok által preferált települések kereslete lehet a magyarázat.

Az egyházi gimnáziumok általában megyeszékhelyeken vannak – a történetileg fontosabbnak tartott iskolák ugyanis itt működtek, ezek újjáélesztése volt a meghatározó.

Az egyházi gimnáziumok kevesebb szakképző szolgáltatást indítottak, egyrészt, mert közönségük erre nyilván eleve kevésbé számított, másrészt, mert kevésbé kiszolgáltatottak a demográfiai apályból eredő versenynek.

Az idegennyelvű képzésben az egyházi részvétel alacsonyabb, valószínűleg azért, mert az idegen nyelvű képzéshez szükséges pedagógusok piaci pozíciói jobbak, tehát kevésbé mennek el egyházi iskolába – illetve többen hagyták el az „átadott" intézmény tantestületét. (Ebből persze nem következik, hogy a jövőben az egyházak nem tudják nyelvtanításra kihasználni a nagy nyugati kulturkörökhöz kötődő speciális kapcsolataikat...)

Az egyházi középiskolák – melyek, mint afféle nemrég alakult intézmények, kisebbek – az osztálylétszámokat, a száz diákra eső pedagógusok számát tekintve előnyösebb helyzetben vannak.

Az egyházi iskolák ambíciójuk szerint tanulmányi értelemben is elitgimnáziumok, nagyobb arányban küldik tanulóikat OKTV-re. Eredményeik azonban nem jobbak, sőt, míg latinból megegyezik eredményességük az országos átlaggal, fizikából némileg, magyarból sokkal gyengébben teljesítettek. Ezen belül főszabályként a katolikus iskolák állnak jobban, egyedül a magyar irodalom – a református egyház ezzel kapcsolatos szimbolikus presztízsrangsorával összhangban – a kivétel.

Az egyházi iskolák a helyi egyházi társadalomhoz és a fenntartóhoz fűződő viszonyuk szerint is megosztottak. Az igazgatók véleménye alapján úgy tűnik, az ingatlanrendezés keretein kívül alakított iskolákra egyfelől markánsabb világnézeti és felekezeti arculat, másfelől az egyházi hatóságtól való nagyobb függetlenség jellemző.

* * *

Összességében megállapítható, hogy az egyházak – az egyházias emberek és az egyházi intézmények – a pártállam első évtizedeiben felhalmozódott - hátránya az elmúlt húsz esztendőben megszűnt. Az azonban, hogy az állam-egyház-oktatás

viszony „magyar modellje” – szociológiai és alkotmányos értelemben – milyen lesz, még bizonytalan – állapíthattuk meg az ezredfordulón. A 2010 utáni fejlemények ezt a bizonytalanságot csak növelték, mert az egyházi iskolázás kérdése, ezen belül pedig az, hogy a közületi szférában – elvileg – érvényesítendő szegregációellenes elvek alkalmazása alól az egyházi iskolákat felmentették az egyházi iskolázást továbbra is a politikai feszültségek középpontjában tartották.

IRODALOMJEGYZÉK

Adatbázisok:

2001-es saját adatfelvétel egyházi iskolákról.
NPT/1995–2002 1995 óta készülő saját adatbázis iskolai hittan szervezéséről
OI 1993 1993-as OI felvétel a vallásosság és oktatással kapcsolatos kérdések összefüggéseiről
OI 2002/1. 2002-es OI felvétel a pedagógusképző intézmények végzős hallgatóiról , kutatásvezető Lukács Péter
OI 2002/2 2002 tavaszi OI-s felvétel az elsős egyetemisták/főiskolások körében, kutatásvezető Lukács Péter
OM-OI 2001 2001-es OM statisztika alapú saját adatbázis egyházi iskolákról
Tárki alapú 50000 s adatbázis
Tárki. 1992-s, 3000 fős Tárki adatbázis ,

Szakirodalom:

Andor 2002: Andor Mihály: Diplomás szülők gyerekei. *Educatio*. No. 3.
Andor & Liskó: Andor Mihály-Liskó Ilona: *Iskolaválasztás és mobilitás.* Budapest, Iskolakultúra. (8 és 194.p.)
Biró 2002: Biró Zsuzsanna: Tanárok a 2002 /2003-as tanévben *Educatio*. No. 3.
Fedor 2002: Fedor Tibor: *A volt egyházi ingatlanok tulajdoni helyzetének rendezéséről* (Kézirat, Budapest,)
Gereben-Tomka 2000: Gereben Ferenc-Tomka Miklós: *Vallásosság és nemzettudat*. Budapest , Kerkai Jenő Egyházszociológiai Intézet
Ifjúság 2000 Budapest,,fjúságkutató Intézet, 2001
Jelentés a magyar közoktatásról 1997 Budapest, 1998
Kamarás 1993: Kamarás István: Hol tart az embertan ? *Iskolakultúra* , 1993. (3. évf.) 15-16. sz. 26-37. old.
Kamarás 2000: Kamarás István: Változatok az erkölcstanra. *Iskolakultúra,* 2000. (10. évf.) 1. sz. 87-90. old.
Kamarás 2015: Kamarás István: Embertan-erkölcstan sztori. Pécs. *Pro Pannonia* 54-57
Kerettanterv *A középfokú nevelés-oktatás kerettanterve I. (gimnázium) – munkaanyag,* Budapest, 2000
Kovács 2000: Kovács András: Vallás és a vallásosság a mai magyar egyetemisták körében. in *Oktatáspolitika és vallásszabadság*. Szerk. Nagy Péter Tibor, Budapest, Új Mandátum

Liskó 2000: Liskó Ilona: A szakmunkástanulók és a vallás. in *Oktatáspolitika és vallásszabadság.* Szerk. Nagy Péter Tibor, Budapest, Új Mandátum

Majsai 2000: Majsai Tamás: A soá és a zsidóság a református hittankönyvekben. in *Oktatáspolitika és vallásszabadság.* Szerk. Nagy Péter Tibor, Budapest, Új Mandátum

Majsai 2000a: Majsai Tamás: Kormányzati egyházellenesség *Magyar Narancs*. 2000/27.

Magyarországi egyházak, felekezetek, vallási közösségek 1997-98 I Budapest, ME Hiv. 1997

Nagy Mária, 2000: Nagy Mária: Pedagógusok, szakmai szervezetek és világnézeti elkötelezettség a kilencvenes évek magyarországi közoktatásában in *Oktatáspolitika és vallásszabadság*. Szerk. Nagy Péter Tibor, Budapest, Új Mandátum 2000

Nagy 2000: Nagy Péter Tibor*: Járszalag és aréna* Budapest, Új Mandátum 2000

NAT (1994) Művelődési és közoktatási minisztérium Nemzeti alaptanterv tervezet, 1994 december

NAT (1995) Művelődési és közoktatási minisztérium Nemzeti alaptanterv

NAT (1992) Művelődési és közoktatási minisztérium Nemzeti alaptanterv tervezet, 1992

Schanda 2000: Schanda Balázs: *Magyar állami egyházjog,* Budapest Szent István Társulat,

Schanda 2002: Schanda Balázs: *Legislation on Church-State Relations in Hungary*, Budapest, Ministry of Cultural Heritage,

Stumpf 1994: Stumpf István: Választói magatartás a generációs és vallási törésvonalak mentén. In in: *Törésvonalak és értékválasztások..*Szerk Balogh István, Budapest, MTA PTI,

Szántó 2000: Szántó János: Iskolai végzettség és istentisztelet-járási gyakoriság Budapesten in *Oktatáspolitika és vallásszabadság*. Szerk. Nagy Péter Tibor, Budapest, Új Mandátum

Szigeti 1992: Szigeti Jenő - Szemerszki Mariann - Drahos Péter (1992) *Egyházi iskolák indítása Magyarországon.* Kutatás közben, OI,

Tamás 1997: Tamás Pál: Egyházi mozgásterek a társadalomban in *A egyház mozgástereiről.* Budapest Vigilia kiadó, szerk Horányi Özséb

Tomka 1996: Tomka Miklós: A vallásszociológia új útjai. In Replika 21/22, Május

Tomka 1992: Tomka Miklós: Vallás és iskola *Educatio,* No. 1

Tomka 1991: Tomka Miklós: *Magyar katolicizmus*, 1991 Budapest, OLI KTA, 1991

Történelemtanári továbbképzés kiskönyvtára, 7. 8. kötet Budapest 1995, 1996 szerkesztette Szabolcs Ottó

VALLÁSSZOCIOLÓGIAI LEHETŐSÉGEK A FIATALSÁG MEGHATÁROZÁSÁHOZ

E[2] tanulmány eredeti kérdése úgy hangzik, hogy „mennyire döntő faktor a fiatalság a társadalmi térben elfoglalt hely kijelölésében, az értékvilág meghatározásában". Két versengő hipotézis nézhet szembe egymással.

1) A fiatal felnőttekre jellemző mutatók úgy különböznek a társadalom „átlagos" mutatóitól, hogy a közvetlenül előttük járó nem fiatal nemzedék mutatói lényegesen közelebb vannak a társadalmi átlagra jellemző mutatókhoz, mint a fiatalok mutatóihoz.

2) A fiatal felnőttekre jellemző mutatók úgy különböznek a társadalom „átlagos" mutatóitól, hogy a közvetlenül előttük járó nem fiatal nemzedék mutatói lényegesen közelebb vannak a fiatalok mutatóihoz, mint a társadalmi átlagra jellemző mutatókhoz. A fiatal felnőttek ez esetben egy nagyobb - tehát nem fiatalokat is magában foglaló - társadalomrész egyik elemét jelentik.

* * *

Fiatalok, tehát a szó *hétköznapi* értelmében olyan emberek, akiknek viszonylag „kevés" életévük van, nyilvánvalóan minden időpontban, minden társadalomban jól elkülönülnek. A fiatalokról, a fiatalok sajátosságairól minden modern társadalomban zajlik diskurzus. (A modernitás ebben az esetben nem egyszerűen a hozzánk közelebb eső történelmi-szakaszt jelenti, hanem az erősebben individualizálódott társadalmakat. Azaz az antikvitás társadalmainak egyes korszakait is.) Innen erednek a fiatalsággal kapcsolatos közhelyek: „a boldogult ifjúkoromban", a „fiatalság bolondság", „fiatal farkasok" - vagy éppen az ezeknek megfelelő szofisztikáltabb megfogalmazások: „A fiatalok mindig érzékelik, hogy *még* nem övék a világ, *még* nincsenek hatalmon stb." „A fiatalok *még* megtehetik, amit a társadalmi-gazdasági hierarchiába beilleszkedett felnőttek már nem." stb.

A fiatalság történelmi fogalma persze változik, ahogy határai is: az ifjúsági életszakasz kitolódik - minden nemzedékben nagyjából addig, amíg a társadalmon belül nem az évek számának hasonlósága, hanem a saját, megszerzett foglalkozási/jövedelmi státusz hasonlósága alapján formálódnak meg a tényleges csoportok. A „fiatalokat" a „nem fiataloktól" a mindennapi érzékelés szerint *mindig*

[2] A szöveg támaszkodik Nagy Péter Tibor: Vannak-e fiatalok? Vallásszociológiai lehetőségek a fiatalság meghatározásához. Educatio®, 2010. (19. évf.) 2. sz. 274-292. old c írásra

elválasztó tényezők azonban a *konkrét* személyek vonatkozásában ideiglenes, az egyéni életút során *elmúló* tulajdonságok.

Vannak azután *nemzedékek* (a szó Mannheim-i értelmében): születési csoportok, melyek valamennyire hasonló gondolkozásúak maradnak akkor is, ha (mint bármely együtt induló nemzedék tagjait) középkorú vagy idősebb korukban szétszórja őket a történelem - nemzedékek, melyeknek a későbbi mentalitását meghatározza, hogy valamilyen alapvető történelmi (kulturális, gazdasági, politikai, katonai, ökológiai) eseménysor tanúi vagy résztvevői voltak. Nyilvánvaló, hogy a nemzedékek egy részére egyértelműen jellemző, hogy az őket konstituáló közös élmények *éppen fiatalkorukban* következnek be *(Mannheim 1969).*

A kérdést tehát a fentiek értelmében tovább differenciálhatjuk:

a) mennyiben igaz egyik vagy másik hipotézis, hogyha a fiatalságot, mint „elmúló" jelenséget vizsgáljuk és

b) mennyiben igaz egyik vagy másik hipotézis, ha a történelmi szocializációs időpontok szerint formálunk „ifjúságokat" - azaz a nemzedékek legfőbb tulajdonságának tekintjük azt, hogy mikor voltak fiatalok.

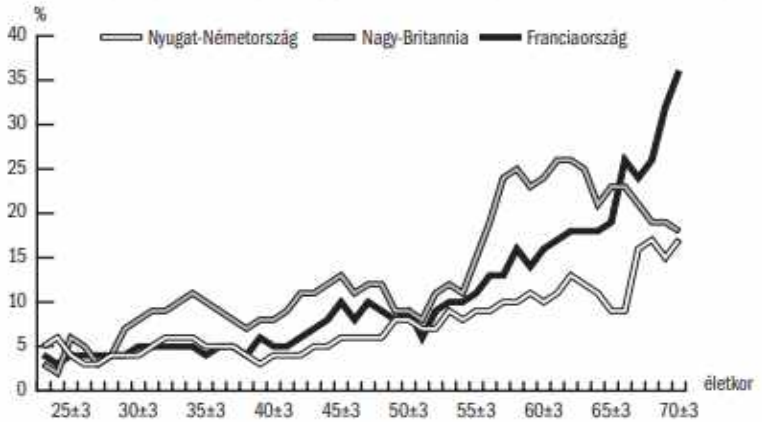
A vallás, mint indikátor

A fiatalok helyzete - a munka világában illetve a családi szervezetben - nyilvánvalóan *másmilyen,* mint a társadalom *nem fiatal* tagjaié. Utóbbiak tömegükben rendelkeznek valamilyen önálló jövedelemmel és háztartással, illetve maguk kialakította családi kötelékben élnek, melyet közös gyerekek vagy egzisztenciális kényszerek sokkal inkább összetartanak, mint a fiatalokat az ő kapcsolataik stb. Kérdés azonban, hogy ha valamilyen olyan vonatkozásban vizsgáljuk meg a fiatalokat, amelyben a fiataloknak a felnőtt társadalomtól való különbözése *nem* ilyen strukturális adottságokon alapszik, hanem *értékválasztásokon,* mennyire tudjuk a fiatalokat erősen elkülöníteni. Azaz első kérdésünk úgy szólhat, hogy olyan kérdésekben, ahol a fiatal felnőttek éppúgy szabad döntéseket hozhatnak, (legalábbis *ugyanannyira* determinált döntéseket hozhatnak) mint az idősebbek, különböznek-e a fiatalok a nem fiataloktól. A döntéseken alapuló kérdések *egyikeként* használjuk a vallásossággal kapcsolatos önbesorolásokat, illetve a tényleges vallásos magatartást. (Hasonló kérdés lehetne a pártszimpátia, az azonos anyagi erőfeszítést igénylő kulturális fogyasztási döntések közötti választás, vagy az előítéletes gondolkodás mértéke. A magyar pártspektrum átalakulása 1989 és 2018 között azonban olyan gyors, hogy ennek segítségével igen nehéz lenne megmondani, hogy a 20 évesek 1990-ben tapasztalt politikai megoszlásának mennyire és hogyan „kellene" azonosnak maradnia 24, 28, 32, 36, 40, 44, 48 éves korukra, hogy „generációnak" nyilváníthassuk őket - olyan embereknek, akiket a rendszerváltás élménye, s az akkori szocializációs mozzanatok egy életre meghatároztak. A „politikai piac" szereplőinek, a pártoknak a változékonyságával szemben a „vallási piacon" a világnézeti alternatívákat hordozó egyházak legalább nominálisan állandók. Az „új szereplők" (némelyik kisegyház), a

fiataloknak csak töredékét mozgatják.

Amikor eldöntjük, hogy a „fiatalok" létének vagy nem létének tesztelésére használjuk a vallásos viselkedést, egy fontos kitérőt kell tennünk: a fiatalok vallásossága ugyanis *magának* a vallásszociológiának is kiemelt témája. Abban a nagy vitában ami a „szekularizációs hipotézis" igazolhatóságáról vagy igazolhatatlanságáról szól *(Horváth 1996, Tomka 1989)* igen fontos érv lehet, hogy e szempontból a fiatalok hogyan viselkednek. Az elmúlt évtizedek *bármely* akkori fiatal korcsoportját vonnánk vizsgálat alá, az európai és észak-amerikai országok fiataljaira *mindig igaz lenne,* hogy kevésbé élnek falun, mint az idősebbek, hogy kevésbé iskolázatlanok, mint az idősebbek - ergo a szekularizációs hipotézis szerint kevésbé kellene vallásosnak lenniük. Ráadásul a tradicionális értékvilággal szemben alternatív értékvilágot hordozó televíziót is nagyobb arányban nézik a fiatalok – legalábbis az ezredfordulón. (2020-ra a helyzet megváltozott.)

1 ábra: A heti templomjárók aránya az egyes 7 éves korcsoportokban három országban, 1998



Az 1. ábrán látható adatok elég jelentős ingadozást mutatnak ugyan, de a trend egyértelmű: mind három nagy modell-országban - Nyugat-Németországban, (azokra a német tartományokra szűkített adatok szerint, amelyek 1990 előtt az NSZK-hoz tartoztak, hiszen ezt a közeget lehet jól összevetni a másik két nyugat-európai ország társadalmával) Nagy Britanniában és Franciaországban - a fiatalok lényegesen alacsonyabb arányban tartoznak a heti istentiszteletjárók csoportjába, mint a középkorúak (akiknek a körében egyébként leginkább tapasztalhatunk ingadozást), az 55 felettiek pedig mindenütt egyértelműen gyakoribb istentiszteletjárók. (*TDATA-F50: ISSP1998. Vallás II. nemzetközi adatok.* http://nagypetertibor.uni.hu/t/10013.xls, http://nagypetertibor.uni.hu/t/10014.xls)

Másfelől fontos körülmény, hogy a fiatalokat - mindenütt Európában - a fakultatív hitoktatás a közelmúltban sokkal többször hozta kapcsolatba az egyházzal, vagy a vallásos gondolkozással, mint az idősebbeket az ő közelmúltbeli élményeik. A fiatalokra jobban és másképpen hat az új vallási mozgalmak sajátos dinamizmusa is.

(*TDATA-D06: ISSP 1991. Vallás I. nemzetközi adatok)*

Kelet-Európában speciális vallásszociológiai körülmények voltak. Az 1949-ig kötelező hitoktatást nem egyszerűen a fakultatív hitoktatás váltotta fel, hanem ellentétes irányú állami ideológiai nevelés, s a hitoktatásra történő beiratkozás kisebb-nagyobb mértékű akadályozása. Magyarországon azzal is foglalkozni kell, hogy a pártállam kemény korszakában gyermekkorukban hittanra járók, heti istentiszteletjárók nem egyszerűen családjuk *vallási* normáinak tesznek eleget, hanem a család - beírattatásuk mozzanatával - kifejezi szembenállását a rendszerrel, az állami iskolák hivatalos eszmeiségével, még akkor is, ha a család (mármint főleg az apa) vallási normáiból ez nem is következne.

A keményebb pártállam idején ezért volt *magasabb* még a *nem vallásos* emberek gyerekeinek hitoktatásra járása is! (1975 körül az istentiszeteletre sosem járó apák gyerekeinek 14 százaléka járt fakultatív iskolai hittanra -1965 körül ez még 26 százalék volt, 1955 körül pedig 58 százalék! (*TDATA-c80*) A „szocialista fogyasztói társadalom" előretörése (mint minden fogyasztói társadalomé) pedig erősen lecsökkentette a kifejezetten egyházias emberek arányát a szülők között. (A heti istentiszteletjáró apák aránya a Horthy korszak második felében 40 százalék körüli volt, majd folyamatosan csökkenni kezdett: 1960 körül már csak 21 százalék, 1970 körül már csak 12 százalék volt. A templomba sosem járók aránya 1927 és 1949 közötti megfigyelési időpontban stagnált 17 százalék körül, majd emelkedni kezdett, hogy 1960-ra 33 százalékra, 1970-re 44 százalékra emelkedjen. http://nagypetertibor.uni.hu/t/10021.xls) A hittanlátogatás arányának csökkenése annak ellenére konstatálható, hogy a hetvenes évektől az iskolai hittan mellett templomi hittanra is lehetőség nyílik. Akármilyen megfontolásból is járt valaki iskolai hittanra, tekintettel arra, hogy az Magyarországon - és Kelet-Európában -*felekezeti keretek között szerveződött,* pusztán e tény máig kihathat pl. a felekezethez tartozással kapcsolatos felnőttkori nyilatkozatra. Ha elfogadjuk azt az általánosan megfigyelt jelenséget, hogy a gyerekkori szocializációs hatások a fiatal felnőttekre jobban hatnak, mint az idősebbekre, akiket már más, a gyerekkorival ellentétes szocializációs hatások is értek, akkor ez a hittanra járásra, mint szocializációs hatásra is igaz. Így a gyermekkori hittan-járást vagy nem járást a *fiatal felnőttek* jelenlegi vallásosságát erősebben befolyásolja, mint az *idősebbek* jelenlegi vallásosságát.

Az 1990 után gyermekkorukat élők viselkedésének vallásszociológiai megítélésekor újabb speciális körülmények jelentkeznek. Ilyen körülmény lehet, hogy beindultak az egyházi általános és középiskolák. E folyamat ellentmondásosan érinthette a tanulókat, hiszen az egyházi iskolát tudatosan választók számára elvileg lehetőséget biztosíthatott a spontán vagy maga módján értelmezett vallásosságból az intézményes és egyházias vallásosság felé történő elmozdulásra, de arra is - számos interjú tanúbizonysága szerint, melyeket A lelkiismereti és vallásszabadság a magyar oktatásügyben az ezredfordulón c. OTKA kutatás keretében folytatunk szülőkkel, pedagógusokkal, diákokkal -, hogy az egykor egyháziasnak megélt vallásosság a konkrét egyházi iskola megismerésének hatására az egyháztól távolodó individuálisabb vallásosság felé mozduljon. Másfelől az ingatlanrendezési csaták

eredményeképpen „átvett" illetve „elköltöztetett" iskolák diákjaiban a közömbösséget akár aktív ateizmussá formálhatták a konfliktusos tapasztalatok *(Harcsa & Tomka 1994; Keller 2010; Kovács & Pikó 2009; Laki 2008; Martos et al. 2009; Moksony & Hegedűs 2006; Pusztai 2009; Rosta 2004; Szántó 1998; Tomka 2006,2009).*

Hasonlóképpen 1990 utáni specialitás, hogy a fiatalok politikai szocializációjában a nyugat-európainál nagyobb tér nyílik az egyházaknak, s a vallásos neveltetésnek *(Murányi 2004).* A vallásosság, a vallásos viselkedés, az egyházkonform magatartás a magyarországi politikai jobboldalhoz tartozó emberek számára erős „marker" - így a felekezetiségre, az egyháziasságra vonatkozó állítások összefüggésben állhatnak a politikai színkép eltolódásával, illetve a baloldali, liberális illetve jobboldali politikai táborok generációs összetételével *(Örkény & Szabó 2002; Marián & Szabó 1998).* Éppen ezért a magyarországi fiatalok egyháziassága és vallásossága a hazai vallásszociológiai kutatásnak vélhetőleg még fontosabb tárgya marad, mint a nemzetközi kutatásoknak.

Térjünk át azonban saját kérdésünkre, hogy a vallásszociológiai mutatók alapján mennyiben dönthetjük el, hogy csoport-konstituáló tényező-e a fiatalság?

A kérdés megválaszolásához elsőként egy olyan adatbázist használunk fel, melyet számos egyenként 1500 fős TÁRKI-omnibusz adatbázis alapján építettünk fel. Az 1997 januári az első és 2000 novemberi az utolsó bevont omnibusz. (*TDATA-D27; TDATA-D29; TDATA-D30; TDATA- D31; TDATA-D77; TDATA-D58; TDATA-D63; TDATA-D72; TDATA-D73; TDATA-D74; TDATA- D85; TDATA-D89; TDATA-E09; TDATA-D93; TDATA-D494; TDATA-D95; TDATA-D96; TDATA- D97; TDATA-E07; TDATA-D48; TDATA-E08; TDATA-E14; TDATA-E35; TDATA-E36; TDATA-E16; TDATA-E18; TDATA-E21; TDATA-E23; TDATA-E24; TDATA-E26; TDATA-E29; TDATA-E32*.) A közel 50000 fős, a felnőtt népességre reprezentatív adatbázisban több fiatal szerepel, mint bármely ifjúsági vizsgálat adatbázisában. Ennél nagyobb (fiatalokat érintő) adatbázist egyet ismerek: a Csákó Mihály vezette 1998-as kutatást, mely az éppen érettségizők teljes körére kiterjedt, s eképpen 63 ezres esetszámú volt. Sajnos ez a vizsgálat nem tartalmaz vallásszociológiailag használható adatokat, s természetesen nem teszi lehetővé sem az érettségiző fiatalok és a nem érettségiző fiatalok összehasonlítását, sem a fiatalok és idősebbek összehasonlítását. A 2001-es népszámlálás felekezethez tartozásra vonatkozó kérdésének használatát nehezíti, hogy épp a fiatalok körében igen magas volt azok aránya, akik a kérdésre nem kívántak válaszolni. Az Ifjúság 2000, 2004, 2008 sokezres elemszámú, vannak is benne vallás-releváns adatok, de minthogy a 15-29 évesekre fókuszál, értelemszerűen nem teszi lehetővé a fiatalok és nem fiatalok összehasonlítását. Az adatfelvétel mérete mellett a kiválasztás mellett szólt, hogy történetesen 1997 és 2000 között lekérdezett adatokról van szó. Mármost a fiatalság állandó makroszociológiai munkadefiníciója a 30 év alatti életkor az *ő esetükben véletlenül* egybeesik a Mannheim-i értelemben vett „nemzedékkel". (*Andorka 1997:319-324*) (Bár Szabó Ildikó rámutat, hogy a posztadoleszcencia szakirodalma illetve az Európai Unió ifjúságpolitikai dokumentumai a 35 éves korhatárt javasolják. A nem ifjúságszociológiai indíttatású empirikus elemzések korcsoportos adatközlései viszont

általában szintén az 30. évet tekintik határnak) .Akik ugyanis 1967 után születtek, azokat az jellemzi, hogy a késő Kádár-korszak legnagyobb társadalmi és szellemi kihívásaival *már nem kellett szembesülniük.* E nemzedék legidősebbjei is már a Gorbacsov-korszakban élték fiatal felnőttkorukat - amikor a Kádár rendszer stabil viszonyai közé való beilleszkedés *helyett* már a gazdasági és politikai átalakulással kapcsolatos várakozások határozhatták meg az aktuális önpozicionálást, de az életpálya tervezését is. Viszont: még e nemzedék legfiatalabbjai (az 1982-ben születettek) is voltak kisdobosok!(A kisdobos-mozgalom (az úttörő mozgalom irányítása alatt) a pártállami politikai szocializáció legfiatalabbakat érintő, az általános iskolák alsó tagozatának gyakorlatilag valamennyi tanulójára kiterjedő intézménye volt, a politikai szocializáció olyan egyértelmű markereivel, mint az egyenruha, a nyakkendő, a felavatás, az őrsökbe való szerveződés, a párttagdíj-párttagkönyv mintájára megalkotott tagkönyv illetve bélyeg stb. Lásd: a Kisdobos c. folyóiratot, mely 1989-ig létezett.) Hozzájuk képest tehát mind az 1967 előtt, mind az 1982 után születettek másik nemzedéket képeznek.

Annak eldöntéséhez, hogy mekkora vallásszociológiai különbségnek *kellene lennie* a fiatalok és az átlag között ahhoz, hogy a „30 év alattiaknak", mint társadalmi kategóriának a létezéséről beszélhessünk, elsőnek számszerűsítenünk kell a különbözőség strukturálisan adott, tehát nem egyéni döntéseken alapuló tényezőit.

a) Az ifjúsági életmód alapvető tényezője a *családi állapot. A hajadonok és nőtlenek aránya a 25 év alatti felnőtt fiatalok körében négyszer magasabb, mint az országos átlag (80,5 illetve 19,3 százalék). Még a 25-30 éves fiatalok körében is több mint másfélszer felülreprezentáltak a hajadonok/nőtlenek (33,4százalék).* Míg a 25 alattiaknál az élettársi kapcsolatban nem élő hajadonok és nőtlenek jelentik a népesség több mint 70 százalékát, addig a harmincas és negyvenes éveiben járóknál a házastársukkal együtt élő házasok jelentenek ugyanekkora tömböt. Az élettársi viszony a 25 alattiaknak és 25-30 éveseknek egyaránt 10-11 százalékát jellemzi, de míg a 25 alattiak esetében ez az egyáltalán párkapcsolatban élőknek mintegy 39 százalékát jelenti, addig a 25 felettiek esetében ez csak 17 százalékot jelent, a 30 felettieknél már csak 10 százalékot. (http://nagypetertibor.uni.hu/t710001a.xls.)

b) Míg a hajadonok és nőtlenek átlagnál magasabb aránya a *régebbi* fiataloknál is megfigyelhető volt a maguk korában, *a felsőfokú iskolázottság* tömegesedése *kifejezetten ezt* a fiatal nemzedéket érinti. A nyolc általánost, vagy annál kevesebbet végzettek aránya a fiatalok körében a teljes népességhez képest másfélszeresen alulreprezentált ugyan (34,0 illetve 21,8 százalék), de *erről* a nagy különbségről *az idősebb generáció iskolázatlansága tehet.* A középgeneráció és a legutolsó generáció közötti érdemi különbség viszont *a szakmunkásképzőt végzettek arányának csökkenése a középiskolát végzettek javára.* A harmincas éveikben járóknál csakúgy, mint a 25 feletti fiatalok körében 36-37 százalék a szakmunkásképzőt végzettek aránya, ez a legújabb nemzedéknél 33 százalékra csökken. Az ezredfordulón *magában a végzettségben* még nem volt érzékelhető a felsőoktatás expanziója - de ha akkor azt feltételeztük, hogy az érettségivel már rendelkező tanuló-státuszúak többségükben be fogják fejezni a főiskolát vagy egyetemet, akkor azt jósolhattuk,

hogy a közeljövő fiatal felnőttjei körében a felsőfokú végzettségűek aránya jelentősen meghaladja majd az országos átlagot. Ez be is következett. A 2005-ös mikrocenzus szerint a 25-29 éves fiatalok 20,1 százaléka felsőfokú végzettségű, szemben az országos átlaggal, ami 14,7 százalék, tehát a felülreprezentáció másfélszeres. *http://www.nepszamlalas.hu/mc2005 /mc2005(_hun/kotetek/02/tables/load1_1_15_4.html,http://nagypetertibor.uni.hu/t/10004.xls*)

c) A felsőfokú végzettség arányát tekintve ténylegesen a *legutolsó kitapintható nemzedékben* következett be az ugrás, amit mi sem bizonyít jobban, mint hogy a 2005-ben 25-29 éves nemzedékben 2,8 százalékkal magasabb a felsőfokú végzettségűek aránya, mint az 5 évvel idősebbek körében, s egymáshoz képest vizsgálva a következő 5-5 éves kohorszokat a különbség általában 1 százalék alatt marad. (Kivétel a 40-44 éves csoport, ahol 1,8 százalékkal magasabb a felsőfokot végzettek aránya, mint az öt évvel idősebbeknél. A nagy ugrás a 60-64 éveseknél látható, ahol a felsőfokú végzettségűek aránya másfélszerese az öt évvel idősebbekének - ez az 1956 utáni tömegesedésnek és a felnőttoktatás együttes hatásának tudható be. Akkor nőtt 9,5-ről 14,5 százalékra a felsőfokot végzettek aránya, mindössze öt év alatt.) A növekedés 2000 után gyorsult fel.

d) A fiatalok munkamegosztásban betöltött helyének legfontosabb sajátossága természetesen a tanulók magas aránya. (A tanulók aránya a 25 alattiak körében 22,6 százalék, mely a lakossági átlag hat és félszerese. A tanulók még a 20-as éveik második felében járóknak is közel egy százaléka, ami a harmincas éveikben járók esetében egy ezrelékre csökken. Természetesen a nyugdíjasok arányában is óriási különbség mutatkozik! Erről messze nem csak az tehet, hogy a fiatalok - értelemszerűen - nem részesülnek öregségi nyugdíjban, hanem az is, hogy a rokkantsági nyugdíj a 40-es éveikben járóknak 12 százalékát, a 30-as éveikben járóknak 4 százalékát, a 25-30 éveseknek 1,8 százalékát, míg az az alattiaknak mindössze 1 százalékát jellemzi. Az egészségi állapot tehát az évek előrehaladásával egyenletesen romlik. (http://nagypetertibor.uni.hu/t/10002.xls)

Ezt a torzító faktort figyelmen kívül hagyva a dolgozó fiatalok és a teljes népesség munkaerőpiaci helyzete közötti különbséget *leginkább az önállók és alkalmazottak egymáshoz viszonyított arányában ragadhatjuk meg.* A 20 év alattiak körében még 30-szor annyi az alkalmazott, mint az önálló, a húszas éveik elején járóknál 13-szor, a húszas éveik második felében járóknál 7-szer több - míg az ennél idősebbek körében ez az arány csak ötszörös. Úgy tűnik tehát, hogy az önálló vállalkozás alapításhoz szükséges pénz és kapcsolati tőkék szignifikánsan kevésbé állnak rendelkezésre a fiatalok, mint a többi nemzedék számára. (A szülési szabadságon lévők a népességi átlagnál természetesen magasabb arányban vannak jelen, de ebben *nem a fiatalság jelenti a határt,* hanem a fertilitási ciklus vége: 35 éves korig marad 10 százalék körül a szülési szabadságon lévők aránya. Az alkalmi munkákból és megbízásokból élők aránya diákkorban sem magasabb, mint a középkorúaknál, s a 25 év feletti fiataloknál ez 1 százalékra csökken, lényegesen a 30-as éveikben járóknál megfigyelhető arány alá.) *Az önálló vállalkozók a 25 év alatti fiataloknál kétszeresen alulreprezentáltak a*

teljes népességben mért adathoz képest. Ez a kétszeres alulreprezentáció akkor is fennáll (5,2 illetve 2,7 százalék), ha a teljes népesség körében vizsgálódunk, s akkor is, hogyha csak az aktív népességben - tehát se a tanulókat, se a gyesen lévőket, se a munkanélkülieket, se a nyugdíjasokat nem véve figyelembe. - *13,0 illetve 6,3 százalék.* A fiatalokat foglalkoztató ágazatok között a *mezőgazdaság* erős alulreprezentációja közismert jelenség (3,2 százalék a 25 alattiaknál és 4,7 százalék a 25-30 közöttieknél, míg az országos átlag 10,2 százalék).(*http://nagypetertibor.uni.hu/t/10005.xls, http://nagypetertibor.uni.hu/t/10006.xls*)

A fiatalok vallásossága - és az átlag

Az első kérdésünk tehát, hogy ezekhez az objektiválható másfélszeres-kétszeres *alulreprezentációkhoz képest* - mely tehát a fiatalkorból következő strukturális adottság - találunk e *bármilyen* olyan vallás-releváns, (tehát értékválasztáson, önmeghatározáson alapuló) adatot, mely ehhez fogható alulreprezentációt mutat?

A felekezethez tartozásra utaló kérdésnél (*http://nagypetertibor.uni.hu/t/10006.xls*) a felekezethez *nem tartozásra* utaló kijelentésben *1,4-szeresen felülreprezentáltak a 25 alattiak.* (Az országos átlag ugyanis 25,6 százalék, míg a 18-25 éveseké 35,8, az öt évvel idősebbeké 32,5 százalék.) Két kisebb csoport, a görögkatolikusok és az egyéb valláshoz tartozók körében beszélhetünk 1,16-szoros, illetve 1,15-szörös felülreprezentációról. A görögkatolikusok aránya a magasabb gyerekszám miatt - s elsősorban regionálisan, észak-keleten növekedett. (Míg az országos átlag 2,4 százalék, a legfiatalabbaké 2,8 százalék.) Az egyéb valláshoz tartozók felülreprezentációja viszont az új vallási mozgalmak térnyerésével kapcsolatos - de ennek súlyát nem szabad túlértékelni: 1,3-ról 1,5 százalékra történő emelkedésről van szó. Egyébként a kisegyházak követőinek aránya a 25-30 éves nemzedékben a legmagasabb: 2,1 százalék.

A nagy történelmi egyházakat vizsgálva a 18-25 éves fiatalok alulreprezentációt leginkább az evangélikusok körében mutatnak (0,58). A reformátusok 0,77-es, a római katolikusok 0,87-es alulreprezentációja ennél lényegesen gyengébb. A szekularizáció útján történelmileg a másik két felekezetnél már 1945 előtt is inkább megindult evangélikusság szekularizációját az alacsonyabb létszámból, nagyobb szórtságból eredő vegyes-házassági mozgalom - Karády Viktor kutatásaiból ismert módon - nyilván még inkább elősegítette. *(http://www.mtapti.hu/mszt/19932/karady.htm)*

A vallásossági *öndefiníció – ez esetben a* Tomka Miklós féle ötös skála négy itemesre redukált változata: egyházam tanítását követem; vallásos vagyok a magam módján; nem tudom eldönteni; nem vagyok vallásos - kapcsán hasonló markáns eltérést tapasztalhatunk a fiatalok és az átlag között, amennyiben az *egyház tanait követő* fiatalok *kétszeresen* alulreprezentáltak az országos átlaghoz képest, (6,6 illetve 13,2 százalék), s a nem vallásosságukat deklarálók is némiképp felülreprezentáltak

(36,2 illetve 26,3 százalék). A heti istentiszteletjárás arányában is több mint másfélszeres alulreprezentációról beszélhetünk, hiszen ez a népesség körében 9 százalék, a fiataloknál 5,6 százalék. (*http://nagypetertibor.uni.hu/t/10006.xls*)

Az első kérdésünkre tehát egy *gyenge igen* a válasz: *a fiatalok különbözősége a teljes népességtől* a vallási/felekezeti kötődésre vonatkozó változóknál összemérhető a családi állapot, a munka világa illetve az iskolázottság vonatkozásában megfigyelt különbözőségekkel - bár ezek mértéke nem éri el az ott megfigyelt eltéréseket.(További, többváltozós elemzések szólhatnának pl. arról, hogy ugyanazon iskolázottsági csoporton belül mekkora eltérések mutatkoznak az egyes generációk között. De az összefüggés nem változna meg. *(http://nagypetertibor.uni.hu/t/10024.xls)* Az egyetlen kivétel, amivel külön foglalkozni kell, hogy az egyetemi diplomásoknál a istentiszteletjárási gyakoriság és a korcsoport között nincs szignifikáns összefüggés. *(Nagy 2006a; Kovács 2000; Biró 2002; Szemerszki 2006).*

Van-e határ a fiatalok és a középkorúak között?

A következő eldöntendő probléma, hogy a fiatalok vajon valóban a „nem fiataloktól" különböznek-e, vagy a „nem fiatalokon" belül vannak olyan *törésvonalak,* melyek bizonyos generációkat hasonlatosabbá tesznek a fiatalokhoz, mint az átlaghoz. S vajon az idősebb generáción belüli osztóvonal *ugyanolyan természetü-e,* mint a fiatalokat a nem fiataloktól elválasztó. (Ugyanolyan „természetű" - a társadalmi munkamegosztásban elfoglalt hely szerint determinált - lenne ez az osztóvonal, hogyha a nyugdíjasokat választaná el az aktívaktól, és másmilyen lenne, hogyha az aktív nemzedéken belül húzódna, valami más által determinálva.) E kérdés megválaszolása céljából *hároméves korcsoportokat* alakítottunk ki. *(http://nagypetertibor.uni.hu/t/10018.xls)*

Itt érzékelhető igazán a nagy elemszámú kutatás előnye, hiszen ez az óriási aggregált minta lehetővé teszi, hogy e mindössze hároméves korcsoportok egyenként több ezer fős almintát képezzenek. (http://nagypetertibor.uni.hu/t/10007.xls Pearson chi négyzet szignifikanciája:0,000 , http://nagypetertibor.uni.hu/t/10023.xls)

1. táblázat: Az egyes felekezetekhez tartozók arányának változása - hároméves születési csoportok szerint, 1997-2000

	Adat-hiány	*Római kato-likus*	*Gö-rög kato-likus*	*Evan-géli-kus*	*Refor-mátus*	*Görög-keleti*	*Izra-elita*	*E-gyéb*	*Nem tar-tozik egyház-hoz*	*Nem tudja*	*Össze-sen*	*N*
19+-1	2,2	44,2	3,2	11,7	2,1	0,1	0,3	1,3	34,9	0,0	100,0	2167
22+-1	1,9	43,0	2,6	12,6	1,9	0,0	0,1	1,3	36,5	0,0	100,0	2969
25+-1	1,5	44,9	2,4	12,2	1,6	0,2	0,1	2,0	35,3	0,0	100,0	3015
28+-1	1,6	45,3	2,4	13,3	2,0	0,1	0,1	2,0	33,1	0,1	100,0	2686
31+-1	1,9	47,4	2,4	13,7	2,4	0,1	0,1	2,1	29,9	0,1	100,0	2791
34+-1	1,5	45,0	3,1	14,8	2,8	0,2	0,1	1,9	30,8	0,0	100,0	2569
37+-1	1,6	47,9	2,1	14,9	2,3	0,0	0,1	1,3	29,7	0,0	100,0	2570
40+-1	1,5	49,4	2,5	13,4	2,5	0,0	0,1	1,2	29,4	0,0	100,0	2558
43+-1	1,6	48,7	2,3	15,3	2,3	0,3	0,0	1,1	28,3	0,0	100,0	2883
46+-1	1,3	47,6	2,2	16,2	3,3	0,1	0,1	0,7	28,4	0,1	100,0	2991
49+-1	1,7	51,0	2,3	14,6	2,5	0,2	0,1	1,1	26,4	0,0	100,0	2755
52+-1	1,4	49,5	2,0	16,6	3,0	0,2	0,2	1,2	26,1	0,0	100,0	2581
55+-1	1,5	51,7	1,8	17,0	3,0	0,2	0,0	0,6	24,2	0,0	100,0	2476
58+-1	1,5	52,6	2,4	17,6	4,3	0,2	0,1	0,9	20,4	0,0	100,0	2337
61+-1	1,0	55,2	3,4	18,5	3,1	0,2	0,1	0,5	18,0	0,1	100,0	1966
64+-1	0,7	58,6	2,5	18,4	3,3	0,1	0,1	0,9	15,4	0,0	100,0	1824
67+-1	0,8	57,8	2,3	18,6	3,9	0,3	0,1	1,1	15,0	0,1	100,0	1805
70+-1	0,9	57,2	2,1	18,9	4,6	0,3	0,3	1,2	14,5	0,0	100,0	1762
73+-1	0,6	58,3	2,3	20,6	4,2	0,4	0,3	0,8	12,5	0,0	100,0	1530
76+-1	0,8	60,0	2,9	21,7	3,9	0,0	0,3	1,1	9,4	0,0	100,0	1379
79+-1	0,7	61,4	1,7	20,2	4,8	0,3	0,2	1,5	9,2	0,0	100,0	922

81 év felett a három éves korcsoportokhoz már kevesebb, mint ötszáz ember tartozik, 93 év felett pedig kevesebb, mint 50.

A táblázatban (1.) azt figyelhetjük meg, hogy az életkor növekedésével folyamatosan csökken a felekezethez nem tartozók aránya. A csökkenés *meredekségéről, intenzitásáról* elmondható, hogy a kohorszok nagy részére igaz,

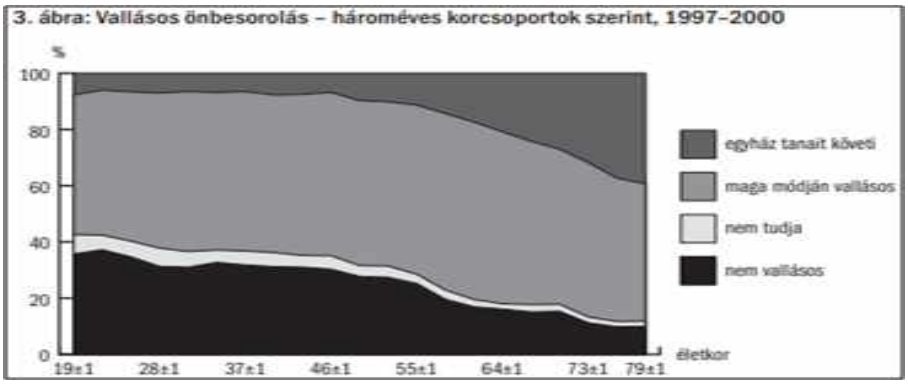
hogy a felekezethez nem tartozók aránya a három évvel fiatalabbaknál mért aránynál legfeljebb három százalékkal kisebb. Ez alól *két szakasznál* tapasztalhatunk különbséget: az egyik, hogy a 22 év körüliek körében az egyházhoz nem tartozók aránya 1,6 százalékkal magasabb a 19 körül járóknak, a másik, hogy 31 és 58 év környékén 3 százaléknál nagyobb változást tapasztalhatunk. Ha pedig minden korcsoportot a nálánál hat évvel idősebbek csoportjával hasonlítjuk össze, akkor 6 százaléknál nagyobb számot (tehát ami azt jelzi, hogy egy tartósabb tendenciáról van szó) *csak az utóbbi csoporttal kapcsolatban találunk.*

A felekezethez tartozók oldaláról megvizsgálva ugyanezt a kérdést: a 19 év körüliek között érdemben magasabb a felekezethez tartozók aránya, mint a kicsit idősebbek körében. A 19 év körüliek az első olyan nemzedék, melyet már általános iskolás korában elérhetett a felekezeti hittan expanziója, illetve tömegesen járhattak már egyházi iskolába is. A tény, hogy a görögkatolikusok aránya nőtt a leginkább, mégis arra utal, hogy a fő ok, a *regionális demográfiai összefüggésekben* keresendő.

Úgy tűnik tehát, hogy *„egészen fiatalok”,* mint vallásszociológiai csoport *vannak,* az az a 19 év körüliek a felmérés idején érdemben vallásosabbak a kicsit idősebbeknél, de a következő generációtól kezdve már igaz, hogy minden nemzedék egy kicsit alacsonyabb arányban tartozik felekezethez, mint a három évvel idősebb nemzedék. A *szélesebb értelemben vett fiatalok* (tehát 30 alattiak) és a középnemzedék közötti különbség szerénységét azzal is kiemelhetjük, hogy az életkorban felfelé haladva olyan szakaszokat keresünk, ahol a görbe meredekebbé válik. Találtunk ilyeneket, de *ezek a* szakaszok *nem a fiatalság és középkorúság határán vannak.* Ha rápillantunk a felekezethez nem tartozók görbéjére, megállapíthatjuk, van ugyan egy kisebb lépcső a 30 év alattiak és felettiek között, illetve a 46. életév környékén, de az igazi különbség az 55-58 éves kohorsznál idősebbek és az annál fiatalabbak között van.

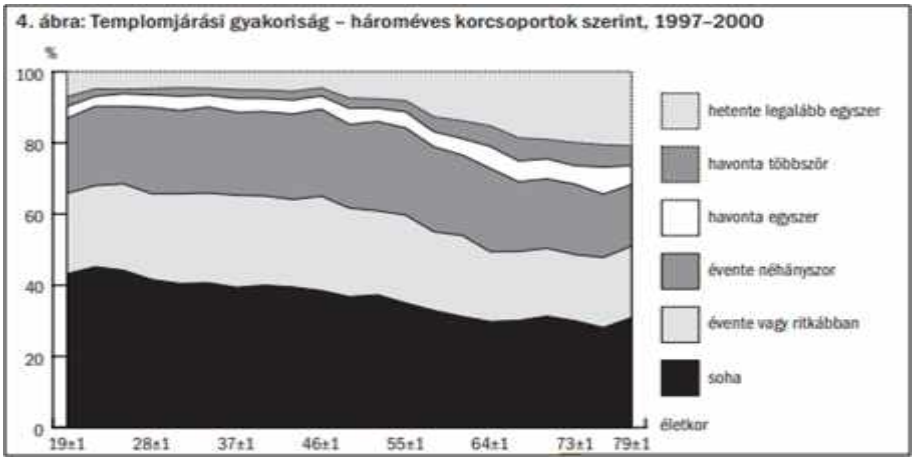
A vallásossági öndefiníció szempontjából ennél markánsabb képet kapunk. Az ön magát nem vallásosként jellemző csoport sávja az életkor növekedésével egyre ki sebb, a fiatalok körében még 35 százalék körül van,- az Ifjúság 2000 és 2004 szerint

10 százalék, az Ifjúság 2008 szerint 7 százalék ez az arány a fiataloknál - a 46 felettieknél már 30 szá zalék alatt, az 58 felettieknél 20 százalék alatt van. (Az Ifjúság 2000 szerint 36 százalék, a Ifjúság 2004 szerint 37 százalék, az Ifjúság 2008 szerint 43 százalék önmagát nem vallásosként jellemző csoport aránya, *(http://www.szmi.hu/images/dok/ifjkutatas/ifjusag2008.pdf 124.p.*) A nem vallásosak aránya minden kohorszban kisebb, mint a három évvel idősebbek körében. Két jelentős kivétel van: a 22 év körüliek és a 34 év körüliek között kicsit több a nem vallásos, mint a három évvel fiatalabbak körében. A nem vallásosak arányát jelző görbe 58-61 év körül zuhan meredeken. A másik oldalon az egyház tanítását követők aránya kevésbé egyenletesen változó képet mutat. A 19 évesekre jellemző 7,7 százalékos érték a 22 éveseknél 6,0 százalékon áll, majd 6 és 7,5 százalék között ingadozó értékeket láthatunk. Az első nagy ugrás 46 és 49 éves kor között van, hiszen a 46 körülieknek még 6,8 százaléka, a három évvel idősebbeknek már 9,7 százaléka mondja az egyház tanítását követőnek magát. Az 58 éveseknél megint a görbe meredekebb növekedését láthatjuk.

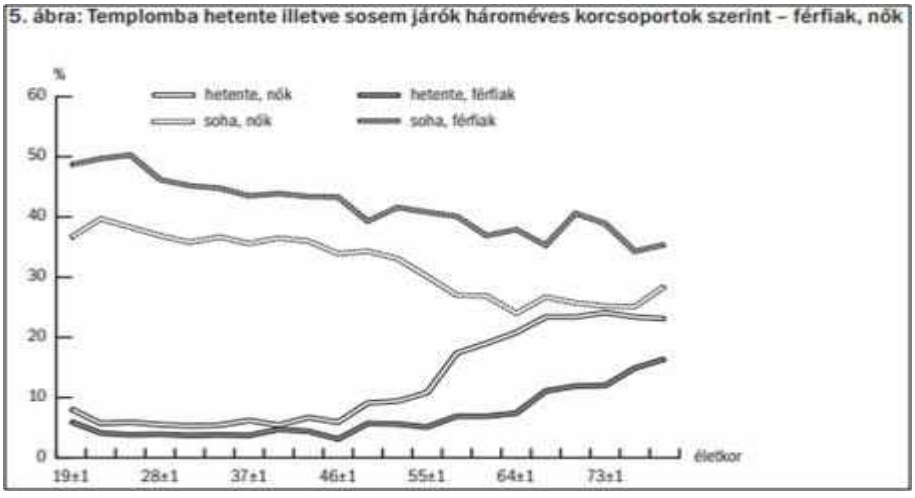


A vallásossági öndefiníció kategóriája nem lineáris változó, de minthogy ordinális, ezért egy korábban kidolgozott módszerrel lineárissá alakítható. (A módszer lényege, hogy a vallásosságot az értékek össztársadalmi megoszlása szerint egy 0 és 1 közötti skálán helyezzük el.) A lineárissá alakítás során a nem vallásos értékhez 0,131-t, a nem tudom értékhez 0,284-et, a maga módján vallásos értékhez 0,585-öt, az egyház tanítását követő értékhez 0,934-es értéket rendelve összesített vallásossági mutatót hoztunk létre, mely a 19 éveseknél 0,43-at mutat, majd tendenciaszerűen növekedni kezd, ha kisebb ingadozásokkal is. A görbe egyetlen ponton válik meredekebbé: az 55 évesek körében még csak 0,50-et mutat, az 58 évesek körében pedig már 0,54-et. Az összesített mutató alapján tehát ismételten csak az 58 körüliek körében találhatunk jelentős különbséget. Lásd: http://nagypetertibor.uni.hu/tZ10008.xls A harmadik - vallásszociológiában széles körben elfogadott - mutató az istentiszteletjárási gyakoriság.A templomba sosem járók aránya minden korcsoportban egy kicsit magasabb, mint az előzőben. Gyorsabb változást az 55 év felettieknél figyelhetünk meg.

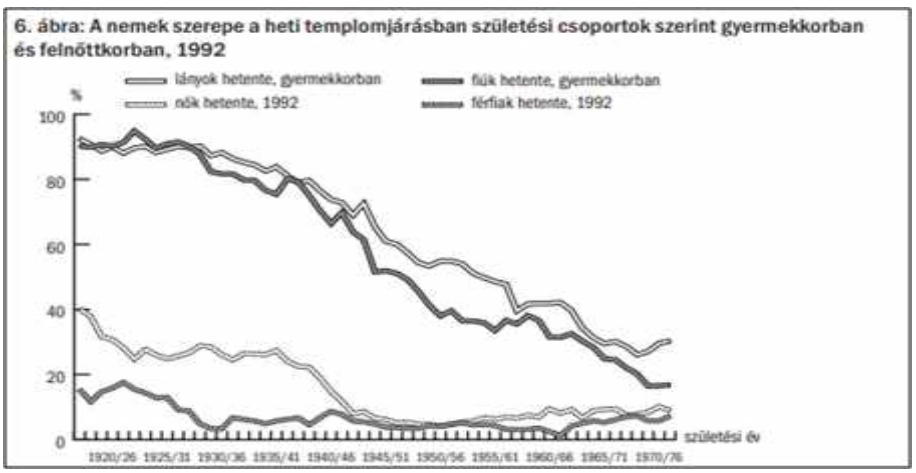
A görbékből és az idézett számokból is jól látható, hogy a felekezethez nem tartozás vonatkozásában még van egy kitapintható különbség a fiatalok és a középkorúak között - ami vélhetőleg annak tudható be, hogy a fiatalok már olyan évtizedekben születtek és nőttek fel (a hetvenes és nyolcvanas években), amikor a szülők olyan erősen szekularizált életmodellt követtek, hogy a családok jó részében már nem adódott át az információ, hogy a család vallását nem gyakorló katolikusnak vagy unitáriusnak tekinthető. Az istentiszteletjárási gyakoriságot és a vallásossági öndefiníciót mutató görbékből viszont kitűnik, hogy *a fiatalok* - tekintsük a fiatalság határát akár a 25. akár a 30. életév környékén - *és a középkorú nemzedék között nem húzódik határ.* Határ a 46. életév és az 58. életév környékén van. Azaz: nemcsak azt jelenthetjük ki, hogy a fiatalok és a 30-46 évesek hasonlatosak, hanem még azt sem állíthatjuk, hogy a következő határpont a középkor és öregkor határán húzódna.



Itt érdemes megjegyeznünk, hogy az egyes generációkhoz kapcsolódó nemi viselkedés különböző.



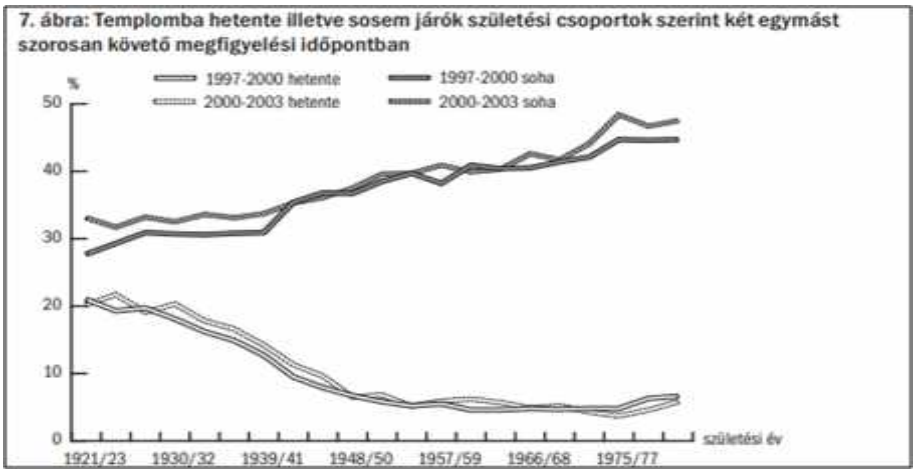
Az istentiszteletjárási gyakoriság és a nemi hovatartozás összefüggése arra világít rá, hogy míg a szekularizált végponton a férfiak és nők közötti távolság a fiatalok felé közeledve megmarad, addig az egyházias végponton a 45-47. életévig a férfiak és a nők adata igen közel van egymáshoz - azután viszont „szétágazik". A magasabb életkor a nőknél sokkal inkább együtt jár az egyházias vallásossággal, mint a férfiaknál. http://nagypetertibor.uni.hu/tZ100011.xls A férfiak és a nők adatai kb. azon a ponton válnak szét, ahol a vallásosság „növekedése" kezdődik. Feltételezhetjük tehát, hogy a középkorú nők férfiakénál nagyobb vallásossága áll a növekedés mögött.



A középnemzedéken belüli törésekre tehát mintha találtunk volna magyarázatot, de ifjúságszociológiai szempontból továbbra is nagy kérdés marad, hogy a 19 év körüli nemzedéknek a huszonéves fiataloktól és középkorúaktól elütő, azoknál mindenképpen intenzívebb vallásossága minek tudható be. Az Ifjúság 2000 és 2008 szerint 38 illetve 42 százalék a templomba sosem járók aránya, viszont 8 és 4 százalék a hetente járóké. Ezt mégsem lehet egyszerűen összevetni a lakossági mintánk adataival, mert az Ifjúság 2000 és 2008 kérdőív írói szükségesnek tartották hozzátenni „Milyen gyakran jár egyházi, vallási közösségi szertartásokra (mise, istentisztelet)" kérdéshez, hogy leszámítva a családi eseményeket (esküvő, temetés, keresztelő) ? Minthogy a fiatal embereknek elég nagy valószínűséggel vannak olyan testvérei és unokatestvérei, akik a közelmúltban tartottak esküvőt - ez a kérdésfeltevés megváltoztathatja az arányokat. Hiszen még a magukat nem vagyok vallásos kategóriába sorolók között is elérte a 30 százalékot azok aránya akik valószínűsítették, vagy biztosra mondták, hogy lesz (vagy volt) egyházi esküvőjük. (http://www.szmi.hu/images/dok/ifjkutatas/ifjusag2008.pdf 127.) De ezt már érdemes a harmadik kérdésfeltevésünkre adott válasszal egyidejűleg megvizsgálnunk.

Generáció vagy korcsoport?

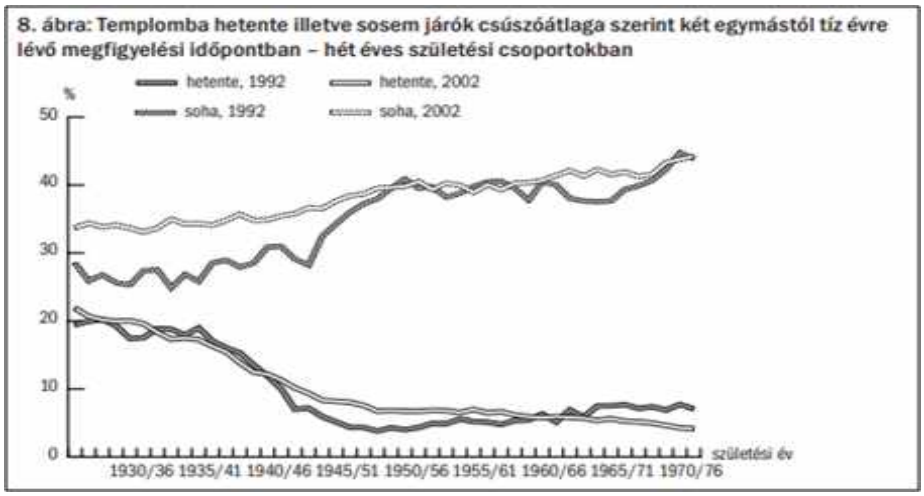
Utolsó kérdésünk, hogy az évek előrehaladtával ugyanaz az életkori csoport vallásossága megváltozik-e? Azaz „generációként" viselkedik-e egy-egy időpont egykor fiatal csoportja? Az igazán korrekt válaszhoz egy követéses vizsgálatra lenne szükség, de ilyen tudomásom szerint ma Magyarországon nem áll rendelkezésre. Ezért két másik megoldással kell próbálkoznunk. Előkerestünk egy olyan vizsgálatot, mely a gyermekkor szocializációs hatásokra külön is rákérdezett. (TDATA-c80)



Az ugyanahhoz a születési csoporthoz tartozó férfiak és a nők *gyermekkori* vallásos szocializációja nyilvánvalóan hasonlatos. A fiúkra és a lányokra egyformán kötelező volt 1949-ig az iskolai hittan. A visszaemlékezések is azt tükrözik, hogy legalább is a 1945 előtt született nemzedék tagjait nemüktől független mértékben járatták legalább hetente gyermekmisére, gyermekistentiszteletre. Ennek ellenére az akkori fiatalok az 1992-es vallásszociológiai megfigyeléskor nemileg erősen elváló mértékben járnak hetente templomba. http://nagypetertibor.uni.hu/t/10022.xls Kijelenthetjük tehát, hogy az 1945 előtt született nemzedék - tehát akik 1963 előtt fejezték be középiskolai/szakmunkásképzős tanulmányaikat - annak ellenére, hogy nyilván fiatalon nemzedékké formálódott, 45 év feletti vallásszociológiai állapotát mégsem a *hasonlatos gyermekkor,* hanem a gender-specifikus felnőttkori szocializációs helyszínek (a férfiak esetében sokkal inkább szakmunkás munkajelleg, sorkatonaság, ingázó kétlakiság, a lányok esetében a családi szerepkörök) határozzák meg. Mi több a következő nemzedéket az jellemzi, hogy már némiképp eltér a fiúk és a lányok vallásos neveltetése - vélhetőleg azért, mert a fiúk az apjuk, a lányok az anyjuk szokásait követik gyermekként is -, ennek ellenére 1992-re e nemzedékekben a férfiak és nők „vallásszociológiai állapota" összecsúszik, annak logikus következményeként, hogy e nemzedékben már általánossá válik a nők munkavállalása.

Másik eljárásunk feltételezi, hogy két különböző időpontban, de azonos elvek

szerint végzett mintavételes eljárás hasonló csoportokat fog az egyes születési csoportokból formálni, így azok összehasonlíthatóak lesznek. Az 1997 és 2000 közötti felvételekből épített mintát összevetettük a hasonló méretű 2000 és 2003 közötti mintával. (A nagyszámú omnibusz kutatást ismét a Tárki adatbankja bocsátotta rendelkezésemre - külön köszönet Sági Matildnak és Hegedüs Péternek - A 2000 decemberi az első és a 2003 decemberi az utolsó. Ezek: TDATA-E37; TDATA- E46; TDATA-E95; TDATA-E98a; TDATA-E98b; TDATA-E98c; TDATA-F06; TDATA-E50; TDATA- E54; TDATA-E57; TDATA-E61; TDATA-E76; TDATA-E78; TDATA-E82; TDATA-E84; TDATA- F17; TDATA-F56; TDATA-F59; TDATA-F60; TDATA-F61; TDATA-F21; TDATA-F25; TDATA-F27; TDATA-F34; TDATA-F37; TDATA-F40; TDATA-F52; TDATA-F62; TDATA-G12; TDATA-G14; TDATA-F63; TDATA-F64; TDATA-F65; TDATA-G04; TDATA-F69; TDATA-F66; TDATA-F80.) *A későbbi mintában magasabb a templomba sosem járók aránya.* Ha csak a globális szám állna rendelkezésünkre, akkor a néhány százalékpontos különbséget mintavételi ingadozásnak tarthatnánk. De mint az ábrán is látható, a különbség egyes egymás mellett álló korcsoportoknál több százalékpontot jelent és mindig ugyanabba az irányba mutat. A véletlent tehát kizárhatjuk - annak ellenére, hogy a két felmérés között igen kevés idő, mindössze három év telt el.



8. ábra: Templomba hetente illetve sosem járók csúszóátlaga szerint két egymástól tíz évre lévő megfigyelési időpontban – hét éves születési csoportokban

Az 1940 előtt születettek vonatkozásában lényegesen szekularizáltabb a három évvel később megfigyelt népesség, s igaz ez a 70-es években születettekre is. Ha viszont, a másik végpontot, a hetente istentiszteletjárókat vizsgáljuk meg, *nem az ennek megfelelő összefüggést* tapasztaljuk, azaz az idősebb népesség körében a későbbi időpontban egyértelműen magasabb a heti istentiszteletjárók aránya, mint a korábbiban. Azaz: az idősebb - 1946 előtt született - nemzedék vonatkozásában a társadalom polarizálódóban van: mind a sosem járó, mind a hetente istentiszteletjáró emberek aránya növekszik. Nem szabad elfelejtenünk természetesen, hogy *nem tényleges megfigyelésről* van szó, hanem a megkérdezettek *nyilatkozatáról.* Amit

tehát kijelenthetünk, az csak az, hogy az idősebbek körében nőtt azoknak az aránya is, *akik úgy látják magukat, vagy azt a képet akarják magukról sugallni,* hogy hetente járnak templomba és azoké is, akik úgy látják, azt sugallják, hogy soha. Talán nem tévedünk, hogyha e polarizációt összefüggésbe hozzuk azzal, hogy a istentiszteletjárás kinyilvánítása *politikai markerré vált.* Érdekes ellentmondás, hogy a templom járás politikai marker szerepe az időtengely mentén nő, azaz az idősebbeket egyre inkább jellemzi, hogy politikai állásfoglalásuk és istentiszteletjárási gyakoriságuk összefügg - ezzel szemben a fiatalokat egyre kevésbé jellemzi ez. Hiszen 1998-ban a fiatalok között erősen felülreprezentált a jobboldal, amennyiben a 25 év alattiak 72 százaléka, a 26-30 év közöttiek 70 százaléka jobbra szavaz, míg az idősebb kor csoportokban ez az érték 50 és 60 százalék között van. Az idősebb jobboldali szavazók körében a heti istentiszteletjárás 1,4-szerese a korcsoport átlagának - a fiataloknál már csak 1,17-szerese annak. (Ebben az esetben csak azokkal számolva, akik szavaztak.) A templomba sosem járó baloldaliak aránya szinte pontosan ugyanilyen mértékben különbözik nemzedékük átlagától, úgy a fiatalok, mind az idősebbek körében.(http://nagypetertibor.uni.hu/t/10017.xls,http://nagypetertibor.uni.hu/t/10019.xls) A KHI teszt szerint az 1998-as szavazás alapján három politikai tábort állapítunk meg, és hároméves születési csoportokat használunk. Az 1921-23-as születési csoporttól kezdve szignifikáns összefüggés van a istentiszteletlátogatási gyakoriság gal.

A tény, hogy az 1980-as években születettek körében a két megfigyelési időpont között csökkent a heti istentiszteletjárók aránya, s növekedett a sosem járóké, arra utal, hogy - ahogy ezt fent már hipotézisként megfogalmaztuk - a gyermekkori vallási szocializációt éppen elhagyottak még egy kicsit intenzívebben járnak templomba, majd (fiatal felnőttek között élve) vallásos viselkedésük belesimul a szélesebb értelemben vett korcsoport átlagába. *Ez lehet tehát a 19 éves kori speciális adat magyarázata is (*http://nagypetertibor.uni.hu/t/10013.xls).

A jelenség további ellenőrzése céljából egy másféle összehasonlítást is végeztünk. Ismét elővettük az 1992-es vizsgálatot. Ezt vetettük össze a TÁRKI 2002-es omnibusz kutatásaiból készült (közel 16 ezres) adatbázissal. Az 1992-es adatbázis méretei miatt egy kissé más technikát alkalmaztunk: 7 éves csúszó-átlagokat készítettünk. (http://nagypetertibor.uni.hu/t/10020.xls). Az eredmények megerősítik az előző grafikonon látottakat. Azok, akik a hatvanas évek végén, a hetvenes évek elején születve 1992-ben voltak fiatalok, 10 évvel később egy kicsit nagyobb arányban mutattak szekularizált magatartást (egy kicsike csoport, a legutolsó években születettek kivételével). A középnemzedéken *belül* a fiatalabbak szekularizációja csökkent, az idősebbeké szinten maradt. A két görbe között a legjelentősebb elválás az 1948 előtt születetteknél látható: az idő sebb emberek tíz évvel későbbi állapotukban nagyobb arányban lettek templomba nem járók. A tíz esztendő alatt gyakorlatilag *minden korcsoportban* növekedett a heti istentiszteletjárók aránya, tehát ez az összehasonlítás is a társadalom polarizáló- dási folyamatát mutatja. És ez az összehasonlítás is megerősíti, hogy akik 1992-ben voltak fiatalok, azok akkor kicsit vallásosabbak voltak, mint a néhány évvel idősebbek, majd 10 év alatt belesimultak

az átlagba.

Az 1992-es felmérés adatai szerint a valamiféle gyerekkori vallásos neveltetésben, hitoktatásban (templomi hittan, iskolai hittan, gyermek-mise járás, vallásos neveltetés a szülők, a nagyszülők, vagy valaki más részéről) részesültek körében egészen fiatal felnőtt korban 20 százalék alatt maradt azok aránya, akik sosem jártak templomba, a néhány évvel idősebbek körében ez eléri a 25 százalékot, tehát közelít a középnemzedék átlagához. Az Ifjúság 2000 szerint azok közül az egész fiatalok közül, akiket saját bevallásuk szerint vallásosan neveltek, csak 4-5 százalék mondta azt, hogy sosem jár templomba, az idősebbek közül már 9 százalék.

Összességében tehát megállapíthatjuk:

a) A fiatalokat érő tudatos szülői, egyházi stb. szocializációs hatások átmenetileg - 19-21 éves korig - éreztetik hatásukat a vallásos viselkedésben, de a felnőtt társadalom közege, a felsőoktatás, a munkahely, a párválasztás az új referencia csoportok némiképp szekularizálóan hatnak a fiatalokra.

b) A felnőtt társadalom, mint szocializációs közeg az elmúlt évtizedekben elég „erősnek" bizonyult ahhoz, hogy a gyerekkori vallási szocializációs hatásokat átalakító, nemileg és foglalkozási szempontból rétegzett felnőttkori vallásosságot hozzon létre.

c) 1998 táján a húszas éveikben lévő fiatalok harmincas-negyvenes éveikben lévő polgártársaikhoz hasonlítanak - az intenzív vallásosság szempontjából tehát „nincsenek" mint generációs csoport. Ugyanezt a mannheimi értelemben vett nemzedék-fogalomra átfogalmazva: a Kádár-korszak második felében és a rendszerváltás utáni évtizedben fiatalkorukat élők hasonlatosabbak egymáshoz, mint a Kádár korszak első és második felének fiataljai.

d) A templomba sosem járás illetve a deklarált nem-vallásosság szempontjából viszont a húszas éveikben lévő fiatalok különböznek pl. a negyvenes éveikben lévő középkorúaktól - több közöttük a szekularizált. Azaz: mindazon elméletekkel szemben, melyek a szekularizáció megtorpanásáról szólnak, a fiatal nemzedékben növekszik a nem vallásosak, vagy legalábbis templomba rendszeresen nem járók aránya.

e) Az évek múlásával a társadalom világnézeti polarizációja növekszik, a Nyugat-Európára jellemző posztmodern-individuális vallásosság helyett a vallásosság-nem vallásosság politikai marker szerepe növekszik meg.

f) Adataink segítségével csak 2002-ig, 2003-ig követhettük a folyamatokat, eltolódásokat. Semmit nem mondtunk arról a nemzedékről mely 2003 után vált felnőtté. Izgalmas kérdésnek tűnt, hogy a parlamenti mandátumok számát tekintve kétharmados többségben lévő jobboldali elit abból a tényből, hogy választói közege - 2002-höz, 2006-hoz képest - főképp szekularizált emberekkel gyarapodott, azt a következtetést vonja-e le, hogy előző saját kormányzati ciklusához képest csökkentenie kell a kormányzás világnézeti arculatát, vagy ellenkezőleg, azt hogy a politikai pálfordulásokat követően az emberek tömegeinél azt megerősítő és azt tartóssá tévő világnézeti pálfordulásokra lehet számítani és építeni. Mindkettőre, azaz a győzelem utáni erősödésre és gyengülésre is van példa a magyar történelemben: a

Horthy rendszer konszolidációja, s a kormányzó párt megerősödése a világnézeti nyomás szinten maradásával, a Kádár rendszer konszolidációja a világnézeti nyomás csökkenésével járt együtt, a szocialista párt nagyarányú választási győzelme 1994-ben puhította a párt világnézeti arculatát.

A második megoldás választásával és az új egyházi törvénnyel a jobboldali koalíció arra ítélte a vallásos embereket és az egyházakat, hogy politikai fordulatok idején hol ellenzéki, hol kormánypárti pozícióban legyenek – azaz olyan helyzetben, ami az 1945 utáni francia, az 1958 utáni német, az 1994 utáni olasz fejlemények a Magyarország számára mintául szolgáló kontinentális társadalmakban éppúgy kizártak, mint az angolszász társadalmakban.

IRODALOMJEGYZÉK

Andorka, 1997: Andorka Rudolf: *Bevezetés a szociológiába.* Budapest, Osiris.

Bíró 2002: Bíró Zsuzsanna Hanna: Tanárok a 2002/2003-as tanévben. *Educatio,* No. 2. pp. 293-301.

Csákó 2004: Csákó Mihály: Ifjúság és politika. *Edu catio,* No. 4. pp. 535-550.

Harcsa & Tomka, 1994: Harcsa István & Tomka Miklós: Felekezeti viszonyok és a vallásgyakorlás né hány jellemzője. *Társadalmi Riport,* No. 1. pp. 396-435.

Horváth 1996: Horváth Pál: Vallásszociológia és szekularizáció. *Iskolakultúra,* No. 2. pp. 105-111.

Keller 2010: Keller Tamás: Változás és folytonosság a vallásossággal kapcsolatban. *Statisztikai Szemle,* No. 2. pp. 141-153.

Kovács 2000: Kovács András: Vallás és a vallásosság a mai magyar egyetemisták körében. In: nagy Péter TIBOR (ed) *Oktatáspolitika és vallásszabadság.* Budapest, Új Mandátum.

Kovács & Pikó, 2009: Kovács Eszter & Pikó Bettina: Vallásosság a magyar középiskolások körében. *Társadalomkutatás,* No. 1. pp. 27-48.

Laki 2008: Laki László:Vallás. *Új Ifjúsági Szemle,* No. 1. pp. 90-92.

Marián & Szabó: Marián Béla & Szabó Ildikó: A pártok szavazótáborainak érzelmi, ideológiai profilja. *Magyarország politikai évkönyve*, No. 1. pp. 728-746.

Mannheim, 1969: Mannheim, K: A nemzedéki probléma. In: huszár t. & sükösd m. (eds) *Ifjúságszociológia*. Budapest.

Martos et al. 2009: Martos Tamás, Kézdy Anikó, Robu Magda, Urbán Szabolcs & Horváth Szabó Katalin (2009) Újabb adatok a kritika utáni vallásosság skála alkalmazásához - elmélet és módszertan. *Magyar Pszichológiai Szemle,* No. 4. pp. 643-669.

Moksony & Hegedűs, 2006: Moksony Ferenc & Hegedűs Rita: Társadalmi integráltság, kultúra, deviancia: a vallás hatása az öngyilkosságra Magyarországon. *Szociológiai Szemle,* No. 4. pp. 3-18.

Molnár & Tomka 1989: Molnár Adrienn & Tomka Miklós: Ifjúság és vallás. *Világosság,* No. 4. p. 246.

Murányi 2004: Murányi István: Fiatalok vallásos szocializációja és előítéletessége. *Educatio,* No. 4. pp. 583-594.

Nagy 2006: Nagy Péter Tibor: Világnézeti nevelés az ötvenes évek Budapestjén. *Educatio,* No. pp.

566-592.

Nagy 2006: Nagy Péter Tibor: Az egyháziak, az egyházak és az oktatás - nemzedékek vallásossága. In: majsai tamás (ed*) Évkönyv I.* Bp., WJLF-Wesley János kiadó. pp. 153-194. lásd még: http://nagypetertibor.uni.hu/sz/2006a. htm

Nagy 2002: Nagy Péter Tibor: Katolikus és protestáns nemzedékek a szocialista korszak végén. *Világosság,* No. 8-9. pp. 84-96.

AZ EGYETEMI DIPLOMÁSOK VALLÁSOSSÁGI ARCULATA

Az[3] egyetemi diplomások felekezeti ill. vallásossági arculatának meghatározásához többféle statisztikai forrásra van szükségünk.

Ezek között kiemelten fontosak a régi népszámlálások. Bármilyen kiváló a régi magyar statisztika, annak adatait nem tudjuk maradéktalanul összehasonlítani egy mai felmérés adataival. A 19. századtól kezdve részletes adataink vannak pl. a mérnökökről, orvosokról, középiskolai tanárokról, bírákról – de a diplomások derékhadát foglalkoztató közigazgatás statisztikájában nem lehet elválasztani a felsőfokú végzettségű és az anélküli tisztviselőket. 1920-tól kezdve vannak adataink a felsőfokú végzettségűekről – de az 1920-as népszámlálás a Trianonnal kapcsolatos óriási köztisztviselői területi mobilitás miatt csak óvatosan használható. Az 1930-as népszámlásnak – szempontunkból – már valóban csak egy hibája van, az hogy nem választja el a főiskolai és egyetemi végzettséget. De ez 1930-ban még nem olyan nagy baj, mert a felsőfokú diplomával rendelkezők elsöprő többsége akkor még egyetemi és nem főiskolai diplomával rendelkezik – ezért napjaink *egyetemi* diplomásokra vonatkozó adatait tulajdonképpen összevethetjük az 1930-as *felsőfokú* végzettséggel rendelkezők adataival. A későbbiekben – a népszámlálásokat vizsgálva évtizedről évtizedre – rosszabb a helyzet szempontunkból, hiszen növekszik a nem egyetemet, hanem főiskolát végzettek aránya, s e két csoportot a későbbi népszámlálások sem választják ketté. Ezért is választottuk inkább azt a megoldást, hogy a későbbi helyzet jellemzésére nem a népszámlásokat, hanem az e kötetben már többször használt „50000-s" minta korcsoportos almintáit használtuk.

Az idősoros elemzést nemcsak az egykori népszámlálások és a mai helyzet általános összevetése segitheti, hanem az is, hogy a századforduló óta született diplomások minden egyes nemzedékére nézve külön is megállapíthatjuk a felekezeti adatokat. A számításokat úgy végeztük, hogy tízéves születési korcsoportokat alakítottunk ki az 1905, 1915, 1925 stb. körül született mintatagokból, s így hoztunk létre az adott csoportot jellemző kereszttáblákat, ezt követően pedig ezt az eljárást megismételtük az 1910, 1920, 1930 stb. körül született csoportokkal…A két táblázatcsomag összevonásával mintegy egyesíthető az évenkénti vizsgálat előnye a (linearitás, a finom különbségekre való érzékenység) az évtizedenkénti vizsgálat előnyeivel (a nagyobb elemszám, mely minden egyes évtizedre több ezres almintákat ajánl). Sőt külön vizsgáltuk a városi ill vidéki helyzetet. Természetesen a törvényhatósági jog csak néhány nagyvárost jelent: Pécs, Székesfehérvár, Győr,

[3] A szöveg egy változata - *Az egyetemi diplomások felekezeti arculata* címmel elhangzott 2008. március 7-én „A múlt és jövő feszültségében" címmel Szirtes András tiszteletére rendezett Emlékkonferencián s megjelent a Wesley Theológiai és Vallástudományi Lapok 2007[I. évf.]/1-ben

Sopron, Baja, Hódmezővásárhely, Szeged, Debrecen, Kecskemét, Miskolc – s persze az 1950 előtti, az elővárosokat nem tartalmazó Budapest. Ha a további 45 megyei város diplomásait hozzászámolnánk – vagy akár csak a 16 darab 30000-s lélekszámúnál nagyobb települését, melyek között ott van az imént név szerint felsorolt városok többségénél nagyobb (68 ezres) Pestszenterzsébet, (67 ezres) Újpest, (64 ezres) Kispest – az egyetemi diplomás népességet még urbanizáltabbnak találnánk. Igy a városi és faluban élő népesség történeti összehasonlitása nem is olyan egyszerü. (MSÉ, 1932, 9.p.)

Elsőként azt vizsgáljuk, hogy az egyes felekezeti csoportokhoz tartozók mennyivel nagyobb, illetve kisebb arányban fordulnak elő az egyetemet végzett népességben, azaz mekkora *felül- ill. alulreprezentáció* jellemzi az egyes felekezeteket. (Ha a népességben 10 % az egyetemet végzettek aránya, egy meghatározott felekezetben viszont 20 %, akkor kétszeres, ha 15%, akkor másfélszeres felülreprezentációról beszélünk, ha viszont 5% , akkor kétszeres alulreprezentációról. Ez a szám sokkal inkább kifejezi a diplomás mivolt és felekezethez tartozás összefüggését, mint hogy a diplomások összetételében egyik vagy másik felekezet hány százalékot tesz ki.)

1930-ban a diplomás népességet tekintve 2,6-szoros felülreprezentáció jellemzi az izraelitákat - a numerus clusus által nem érintett nemzedékben ez háromszoros volt. (Sokan kifejezetten diszpreferálják a „zsidó" mások az „izraelita" szó használatát. E tanulmányban izraelitának nevezzük a felekezethez tartozókat, zsidónak pedig mindenkit, akit különféle értelmezésben az egyes kutatások ide sorolnak.) Az izraelita felekezetűeknél, a kitértek (akiket a társadalomtörténeti nyelv hozzá szokott számolni a szélesebb értelemben vett zsidósághoz) számos jelzés szerint magasabb arányban diplomások. Az izraelita népességen belül a neológ közösséghez tartozókat – az ortodoxokkal összehasonlítva - a világi iskolázottság magasabb szintje jellemzi.

1,3-szoros felülrerezentáció jellemzi az evangélikusokat. Az evangélikusok iskolázottsági felülreprezentációját történetileg a szászvárosok népessége okozza, 1930-ban már az evangélikus magyar városi népesség.

Egymással pontosan egyenlő mértékű, 0,81-szeres alulreprezentáció jellemzi a római katolikus és református népességet, s az alsó sávban (bár „kevésbé alul", mint a dualizmus korában, amikor nagytömegű délvidéki szerb és erdélyi román élt az országban) 0,75-szörös a görögkeletit és 0,56-szoros a görögkatolikust. (Népszámlás,1930, 68.p.)

Az ezredfordulón – az immár nem államigazgatási kategóriaként, hanem nyilatkozaton alapuló felekezeti csoportok között – a legnagyobb, 3,2-szeres felülreprezentáció jellemzi az izraelitákat. Ez a szám akár azt is jelenthetné, hogy ugyanazok a szellemi erőviszonyok jellemzők *ma*, mint amit az 1920 előtti, sőt – a numerus clausus ellenére – a két világháború közötti társadalomnál is tapasztalhatunk (Nagy, 2000), s melyről Karády Viktornál bőséges érveléseket olvashatunk (Karády,1997). A valóságban azonban ebben a mintában egy igen kis, a népesség alig több mint egy ezrelékére kiterjedő válaszadói csoport nevezte magát izraelitának. A magyar zsidóság azonban néhány tízezres létszámú, ami a felnőtt népességnek több ezrelékét jelenti, vagyis ennél a népességnél lényegesen nagyobb. Ebben a mintában

az izraelita felekezetűek 15%-a végzett egyetemet, Kovács András zsidókra (az izraelita felekezetűeknél némiképp tehát bővebben értelmezett népességre) irányuló felmérése 37%-át találta egyetemvégzettnek a zsidó népességnek. Az aktív népesség 46, az inaktívak 22 %-os adata tette ki ezt az értéket. (Kovács 2002) Ez esetben tehát akár 7,7-szeres felülreprezentációról is beszélhetnénk. A holokauszt egyenlőtlen pusztítása miatt azonban szociológiai értelemben értelmezhető tömegként csak budapesti zsidóságról beszélhetünk – ezért a magyar zsidóság társadalmi jellemzőinek szociológiai kontrollcsoportjaként általában a budapesti népességet, s nem az országos népességet szokták venni – így tehát csak 3,4-szeres a felülreprezentáció.

A felekezeti hátterüket teljesen elveszített, egyetlen izraelita nagyszülővel rendelkező társadalmi csoportból a diplomások inkább kerülnek a zsidó tudatosodás reneszánszának hatása alá. Ez felfelé torzítja a diplomások arányát, hiszen e csoport iskolázatlan tagjai egyszerüen kisebb valószinűséggel kerülnek a kutató látóterébe.

A Kovács-féle célkutatásban a zsidónak tartott népesség a lakosság egy százaléka, a TÁRKI-50000-ben ennek töredéke volt izraelita. Az izraelita felekezetet megnevezők miközben az egész népességhez képest háromszorosan „diplomásabbnak tűnnek", viszont csak fele olyan nagymértékben diplomások, mint a szélesebb értelemben vett zsidó népesség.

A két háború között megfigyelt összefüggés, hogy a zsidó népesség körében a szekularizáltabb s asszimilációra hajlamosabbak hordozzák a felülreprezetáció jórészét, tehát ma is igaz. Az adatbázisunkból nyerhető másik szám, a „bejegyzés" nagyságrendje hasonlóképpen arra utal, hogy zsidók esetében némiképpen másról van szó, mint a többi felekezeti csoportnál, hiszen a többieknél a bejegyzéskori és kérdezéskori felekezeti hovatartozás között jelentős eltérés van, azaz: amíg a felekezethez nem tartozók születéskori felekezete egyenletesen növeli a felekezethez tartozók arányát, addig az izraeliták esetében hasonlóképpen egyetlen ezrelékről van szó. (Az igen kis szám miatt nem érdemes vizsgálni önmagában az *egyetemi* diplomás felülreprezentációt az izraelita felekezetbe jegyzettek körében, de a felsőfokú – egyetemi és főiskolai – végzettségűek felülreprezentációja valamennyi felekezetnél magasabb: 2,7 szeres. Ez a 33 %-os főiskolai-egyetemi diplomásarány is jelentősen elmarad a Kovács András által mért – főiskolai és egyetemi diplomásokra vonatkozó - 56 %-os aránytól…)

Második jelzésünk szerint az egyetemet végzettek között kétszeresen felülreprezentáltak a görögkeletiek. Ez a szám a történeti alapadatoknak teljesen ellentmond: a 19-20 század fordulóján a görögkeletiek és görögkatolikusok jelentik az iskolázottsági mélypontot, őket követi derékhadként a katolikus és református népesség, hogy az evangélikusok, unitáriusok, izraeliták jelentsék a legiskolázottabb csoportot. A magyarázatot több körülmény együttállásában találhatjuk meg:

1. Trianonnal elcsatolódott a legiskolázatlanabb román és szerb népesség jó része. Azok maradtak, akik valamilyen oknál fogva már korábban Budapestre, vagy a Trianon utáni magyar területekre költöztek, s megtalálták a számításukat, vagy legalábbis annyira integrálódtak, hogy Nagy-Románia, vagy a Szerb-Horvát-Szlovén Királyság vonzása, ill. az 1920 utáni magyar nacionalizmus taszítása ellenére is itt

maradtak. Soraikban valószínűleg a komolyabb vállalatok vezető-elitje s az alapvetően *nem* etnikai piacon mozgó értelmiségi csoportok felülreprezentáltak voltak. Ma köztünk élő gyermekeik, unokáik, sőt dédunokáik nagy valószínűséggel kerülnek a diplomás elitcsoportokba.

2. A görögkeleti mivolt minden más felekezeti markernél jobban kötődik a köztudatban – s nyilván az érintettek tudatában is – a román ill. szerb mivolthoz. A magyarországi román és szerb népesség elég nagy asszimilációs nyomásnak volt – és bizonyos értelemben van – kitéve. Az etnikumok közötti előítéleteket mérő valamennyi kutatás a magyar közvélemény meglehetősen masszív román és szerbellenes attitűdjét mutatta ki, melyet éppúgy magyarázhatunk történelmi okokkal, mint a rendszerváltás előtti és utáni romániai és szerbiai etnopolitikai fejleményekkel. Ennek alapján logikusan feltételezhető, hogy a görögkeletinek született személyek – összehasonlítva az azonos mértékben iskolázott csoportok átlagával – nagyobb arányban hajlamosak erről a „markerről" lemondani, azaz a görögkeletinek született népesség „felekezetfelejtése" relatíve nagyobb az átlagnál. Ugyanakkor, mint minden kisebbségi csoportnál, megindul az értelmiségiek körében az etnikai tudatosodás reneszánsza. A felekezetfelejtés a görögkeletiek tömegeinél, és etnikai tudatosodás a görögkeleti értelmiségieknél *együttesen* valószínűsítik az egyetemet végzettek magas arányát a magukat görögkeletinek mondók körében.

3. Igen kis népességekről van szó, tehát még egy kisméretű immigráns csoport mintába kerülése is számíthat. Ilyen immigráns csoport a szocialista korszakban ide érkezett görögök. Noha egy történetileg szélsőbaloldali gyökerű népességről van szó (emigrációjuknak épp baloldali mivoltuk volt az oka), a görögkeleti mivolt a görög nemzeti öndefinícióban – minthogy a törökellenes szabadságküzdelmek kezdetétől az első balkán háborúig egybeesett a nemzeti függetlenségi küzdelmek főirányával, sőt a görögkeleti egyház ma is államegyház, a görög törvények ma is büntetik a prozelitizmust, pontosabban a görögkeleti államegyházból való kilépésre történő *felbujtást* – igen fontos szerepet játszik. Ennek az immigráns, s meglehetősen iskolázott népességnek is szerepe lehet abban, hogy a vizsgált népesség több mint másfél százalékát jelentő görögkeletiek sorában közel 10% a diplomások aránya.

A harmadik fontos jelzésünk, hogy az egyházhoz nem tartozók körében az egyetemi diplomások mintegy másfélszeresen felülreprezentáltak. Azaz lényegesen nagyobb esélyük volt az elmúlt évtizedek során a szekularizált hátterű embereknek arra, hogy egyetemi diplomát szerezzenek, illetve fordítva, az egyetemi diplomát szerzett emberek sokkal nagyobb eséllyel kerültek a 90-es évek végére olyan tudatállapotba, hogy azt mondhassák: nem tartozunk felekezethez. *Itt már nem töredéknépességekről van szó, hanem a vizsgált egyetemi populáció mintegy negyedéről.*

Ebbe a csoportba tartoznak azok, akik azért felekezeten kívüliek, mert nem jegyezték be őket sehova. Ennek a valószínűsége érvtizedekkel ezelőtt lényegesen magasabb volt értelmiségi családokban, mint más családokban, s az értelmiségi családok gyerekei nagyobb valószínűséggel lettek egyetemi diplomások, mint a más családokból érkezettek - ez pl. az 1992-ben elvégzett háromezres elemszámú TÁRKI

mobilitás-vizsgálatból állapítható meg. (Róbert Péter - Sághi Matild munkái tanuskodak erről). A saját bevallásuk szerint nem bejegyzettek sorában a diplomások másfélszeresen felülreprezentáltak.

Vannak azután, akiket bejegyeztek ugyan, de semmiféle vallásos nevelést nem kaptak, iskolai vagy iskolán kívüli hittanra nem jártak. Vannak azok, akik életük során váltak nem hívővé szoros összefüggésben bizonyos értelmiségi szerepelvárásokkal, melyek a Kádár-korszakban a közigazgatásban ill. oktatásügyben ha nem is durván, de érvényesültek. Az 1992-s háztartáspanel szerint pl. 1 mindig is hívô , 41,4 %, 2 régen nem, ma hívô 4,4 %, 3 régen hívô, ma nem 16,8,% 4 sohasem volt hívô 37,4%. Az egyetemi diplomás mivolt legjellegzetesebben a harmadik csoportot specifikálja, ahol 1,4-szeres az egyetemi diplomások felülreprezentációja. Azaz: az életúton belüli vallásvesztés 1,4-szer inkább jellemzi az egyetemi diplomásokat, mint az átlagot.

A kommunizmustól független, (mert:világszerte érvényesülő) szekularizáló hatásként vehetjük számba a fogyasztói társadalom érvényesülését, mely az átlagnál jobban kereső, a nyugati életmódmintákba nagyobb valószínűséggel betekintést szerző értelmiségieket nyilván jobban érintette, mint a kevésbé képzetteket, valamint a tudományos technikai forradalom hatását, melynek – éppen sajátos alternatív vallás mivoltánál fogva – éppen a műszaki- és természettudományos képzettségű értelmiségiek váltak „papjaivá", fő propagátoraivá. A társadalomtudományi értelmiségiek pedig – megint csak világszerte érvényesülő okokból, pl. a deista, ateista, materialista filozófia, ill. valláspótlékként viselkedő művészeti alkotások alaposabb ismerete stb. révén – szekularizálódtak némiképp gyorsabban.

Nyilvánvalóan ezt a csoportot erősítik azok, akik ugyan tudják, hogy valamely felekezetbe bejegyezték őket, sőt talán még vallásos nevelést is kaptak, de – értelmiségiként – jellegzetesen individuális viszonyt kívánnak megfogalmazni az egyházakkal kapcsolatban, akár azért mert világnézeti állapotuknak nem elégséges mértékben felel meg az egyházak tanítási rendszere, akár azért mert a történelmi egyházak konkrét rendszerváltás előtti vagy éppen utáni tevékenységét érezték ellenszenvesnek, ergo inkább nem neveztek meg felekezetet. Az omnibusz panel és minden a világnézeti állapotot tudakoló kérdőív „vallásos-e ön?" kérdésére a felekezethez tartozók legnagyobb tömege a „magam módján vallásos vagyok" alternatívát és nem az „egyház tanításait követem" alternatívát választotta.

Gyakorlatilag a fenti okok bármelyike nagyobb valószínűséggel léphet fel az egyetemi diplomás értelmiségiekkel, mint más csoportokkal kapcsolatban.

A negyedik fontos jelzésünk, hogy még az egyéb valláshoz tartozók is némiképpen (1,1- szeresen) felülreprezentáltak az egyetemi diplomás népességben. Az egyéb valláshoz tartozók felülreprezentációja a régi népszámlásokból is kitűnt (1930-ban felülreprezentációjuk mértéke pontosan megegyezett az izraelitákéval), akár egyszerűen annak folytatása is lehetne ez a felülreprezentáció. Míg azonban történetileg az unitáriusok rendkívül erős képzettségi mutatói dominálták e számokat - az unitáriusok a publikus népszámlálásban már csak aggregáltan szerepelnek, a másolatban birtokunkban lévő (igaz, 1920-as) kéziratos települési tábla-anyagok igazolják ezt - ma a népesség 1,2 %-t kitevő „egyéb" felekezetű népesség nagyobbik

részét a neoprotestáns kisegyházak hívői jelentik. (Szigeti Jenő vezetésével az OKI kutatócsoportja (Kozma Tamás, Tomka Miklós, Nagy Péter Tibor) százezres nagyságrendüre becsülte a neoprotestáns kisegyházak létszámát.)

A neoprotestáns kisegyházakba közismerten jóval kevesebben születnek bele, mint amennyien ezt felnőttként választják, s ha az individuális döntést tipikusan értelmiségi vallásossági formának gondoljuk, még nagyobb arányú felülreprezentációt is feltételezhetnénk. Az 1,2%-nyi népességben tehát valószínűleg *összekeveredik* a hagyományos kisegyházi népesség – zömében falusi emberek – s ez az értelmiségi csoport. Ezt a feltevésünket erősíti, hogy az egyéb vallásba bejegyzett népesség jóval kisebb (mintegy három ezrelékes nagyságrendű) felsőiskolázottságát tekintve 0,9-szeres alulreprezentációval rendelkezik.)

Ötödik fontos jelzésünk, hogy az evangélikusok mindössze 1,1-szeres mértékben felülreprezrentáltak. Ez az adat kifejezetten ellentmond azoknak a méréseknek, melyeket a két háború közötti egyetemi hallgatókról vagy diplomásnépességekről ismerünk, ahol az evangélikus népesség lényegesen inkább felülreprezentált. Csak azt feltételezhetjük, hogy ez a két háború közötti iskolázott evangélikus népesség a szekularizáció előrehaladottabb fázisában volt már akkor is – amit az evangélikus-református, evangélikus-katolikus, evangélikus-zsidó vegyesházasságok átlagnál lényegesen magasabb aránya is bizonyít – tehát az evangélikus elit gyermekei unokái már jórészben a felekezeten kívüliek csoportját gazdagítják. A másik lehetséges feltevés, hogy az evangélikus felülreprezentáció mögött – még a szász városok elcsatolása után is – jelentős arányban német hátterű – pl. Budapestre települt szász vagy soproni – lakosok álltak. E német kötődésű lakosok pedig az átlagnál nagyobb arányban távoztak önként, vagy a szövetségesek kitelepítési döntésének megfelelően 1945-ben, sőt – potenciális német és osztrák (tehát nyugati) családi-baráti kapcsolataik nagyobb valószínűsége, ill. vélhetően jobb nyelvtudásuk miatt – talán 1948-ban és 1956-ban is. A harmadik lehetséges ok egyszerűen statisztikai természetű: ha az evangélikus népesség szekularizáltabb volt, mint az átlag, akkor a vegyes házasságoknál a házasfél családja inkább elvárhatta, hogy az evangélikus fél reverzálist adjon, azaz az evangélikus diplomás szülőknek azonos gyerekszám mellett is kevesebb evangélikus gyereke születik, mint a nem evangélikus diplomásoknak, ill. nem diplomás evangélikusoknak. Mindkét tényező csökkenti az aggregátum iskolázottsági újratermelődésének esélyét.

E feltevéseinket megerősíteni látszik, hogy az evangélikusnak bejegyzettek körében – ellentétben tehát a ma magukat evangélikusnak mondókkal – még több mint kétszeres az egyetemi diplomások felülreprezentációja. Sőt annál az alnépességnél, ahol a megkérdezett emberek maguk megkülönböztethették, hogy ők tartoznak valamely felekezethez, vagy bejegyezték őket, meg is fordul az arány: az enyhe felülreprezentáció enyhe alulreprezentációvá változik. Azaz az evangélikus hátterű értelmiségeiknél annak lehetősége, hogy el lehet választani a felekezethez tartozást és az egykori bejegyzettséget még növeli is annak valószínűségét, hogy azt mondja, engem evangélikusnak jegyeztek be a *szüleim,* de *ma* felekezeten kívüli vagyok…

Hatodik jelzésünk, hogy a népesség felét kitevő római katolikusság 0,83-s szorzóval, a lakosság hatodát kitevő református népesség pedig 0,76-os szorzóval alulreprezentált az egyetemi diplomások körében. Ez persze egyszerű matematikai következménye is annak a ténynek, hogy fentebb pl. egy a lakosság negyedét kitevő felülreprezentált csoportot találtunk – csak érzékeltetésül: a nem vallásos csoport önmagában nagyobb, mint a történeti térben *az összes* felülreprezentált csoport, tehát a zsidók, unitáriusok, evangélikusok voltak *együttvéve.* Mégis ennek kapcsán legalább két tényezőre kell felhívnunk a figyelmet: 1. az 1948 előtti Magyarországgal szemben, amikor katolikusok és reformátusok a teljes lakosságot dominálták, s emiatt e két népesség alulreprezentációjáról kifejezetten a zsidó és evangélikus felülreprezentáció miatt lehetett beszélni, most, hogy megnövekedett a szekuláris csoport aránya, tulajdonképpen e két népesség alulreprezentációja *hordozza azt az összefüggést, hogy a felekezethez tartozó emberek alulreprezentáltak az egyetemi diplomás népességben.* 2. A reformátusok már korábban is kissé elmaradtak a katolikusoktól a diplomaszerzés tekintetében. Ez a különbség azonban növekedett.

Ennek két magyarázata is lehetséges.

Az egyik, hogy az 1945 után expandálódó egyetemi képzettségek közül a mérnöki olyan orientációval és habitussal kapcsolódik össze, mely jellegzetesen jobban jellemzi Budapest és a Nyugat-Magyarországi ipari városok értelmiségét és szakmunkás-elitjét, mint a Tiszántúlét, ill. a történelmi (de nem ipari) református városokét, ergo nagyobb valószínűséggel kerülnek ezen az úton az egyetemet végzettek közé. A másik magyarázat statisztikai természetű: az ország délkeleti sarkában közismerten erőteljesebb a szekularizáció, mint Nyugaton, ergo a református gyökerű városi elit nagyobb arányban sorolja magát a felekezeten kívüli csoportba – s mivel ez az elit adja a református térség diplomásainak jelentős részét, a „reformátusnak maradók" kisebb eséllyel képeznek egyetemi diplomás elitcsoportokat. Ha a katolikusnak ill. reformátusnak *bejegyzett* népességet vizsgáljuk hasonló különbséget, 0,93 ill. 0,76 szoros alulrepezentációt találunk.

Hetedik jelzésünk, hogy a görögkatolikusok 0,54-s szorzóval alulreprezentáltak. A görögkatolikus népesség nagyjából *ott van, ahol a történeti determinációk mentén „lennie kell"*. Tekintettel arra, hogy Hajdúdorog térségében mindig is élt egy falusias jellegű görögkatolikus népesség, azok a speciális körülmények, melyekre a görögkeletiek vonatkozásában utaltunk, az ő iskolázottságukat nem mozdította felfelé. Ezt a feltevést alátámasztja, hogy abejegyzéskori népességben még csak enyhe - 0,96-szoros -alulreprezentációval számolhatunk.

Ha e számokat generációs bontásban is megvizsgáljuk, kitűnik, hogy a diplomások az egyházhoz nem tartozók körében – ha a húszas években és a harmincas évek elején született nemzedéket vizsgáljuk – több mint kétszeres fölényben vannak. Azután ez a fölény csökkenni kezd, a kötelező hittanra már nem látogató nemzedékben másfélszeres alá, a hetvenes években születetteknél 1,1-szeresre. Az egyes felekezeteknél az ötéves-tízéves csoportbontás nem igazán ad értelmezhető adatokat. A nagyobb trendek – a húszéves csoportbontás szerint – az 1925 körül - tehát 1916 és 1935 között - született nemzedékben az evangélikus diplomások még másfélszeres

felülreprezentációt mutatnak, ami az 1945 körül született nemzedéknél már eltűnik, majd az 1965 körül születettnél 0,74-szeres alulreprezentációnak adja át helyét. Ezzel szemben a római katolikusok a régi nemzedékben még 0,74-es alulreprezentációja 0,84-re javult, s a fiatalabb nemzedékben is itt tartja magát. A reformátusok mindegyik nemzedékben a 0,74-szeres alulreprezentációval szerepelnek. Mindez – együtt azzal az információval, hogy a bejegyzéses értelemben vett felekezeti tagság vizsgálata alapján az evangélikusok régi nemzedékbeli másfélszeres fölénye a középnemzedékben még növekszik is, hogy azután a kétszeres értéken stagnáljon – azt jelzi, hogy míg az evangélikus népesség inkább kerül át a szekularizált csoportba, addig a katolikus népesség relatíve javítja helyzetét, melyet mindenekelőtt Budapest erős katolikus többsége ill. a keleti országrésznél fejlettebb Pannon térség katolikus jellege látszik magyarázni.

IRODALOMJEGYZÉK

Andorka 1979: Andorka Rudolf: Az egyetemi és főiskolai hallgatók társadalmi összetétele 1898-1942. *Statisztikai Szemle*. 1979./9.

Bourdieu 1978: Bourdieu. Pierre: *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelése* Gondolat 1978

Karády 2000: Karády Viktor: Felekezeti szegregáció a magyar gimnáziumi piacon (1867-1944) in: *Oktatáspolitika és vallásszabadság állam - egyház - iskola - társadalom a 20. században* szerk. Nagy Péter Tibor.: Budapest : *Új Mandátum*, 2000 [Budapest] :

Karády 1997: Karády Viktor: Iskolarendszer és felekezeti egyenlőtlenségek Magyarországon, 1867-1945 *történeti-szociológiai tanulmányok* Budapest : Replika Kör, 1997 Budapest : Replika könyvek

Kovács 2002: Kovács András: *Zsidók a mai Magyarországon.* (szerk.) Múlt és Jövő Könyvkiadó, Budapest , 2002

MSÉ, 1932: *Magyar Statisztikai Évkönyv*, 1932

Nagy 2000: Nagy Péter Tibor: *Járszalag és aréna: Egyház és állam az oktatáspolitika erőterében a 19. és 20. századi Magyarországon*. Bp., Új Mandátum, 2000. 320 p.

Népszámlálás: *Az 1930. évi népszámlálás VI. rész*. Bp, 1941

Semjén 1997: Semjén András Állami szerepvállalás és finanszírozás a közoktatásban: merre tovább? *Új Pedagógiai Szemle* Szemle 1997/02

Sik 2001: Sík Endre: Aczélhálóban - adalék a kapcsolati tőke működésének megismeréséhez *Szociológiai Szemle* 3. 64-77.

Szelényi & Szelényi 1996: Szelényi Iván - Szelényi Szonja: Elit-cirkuláció vagy elit reprodukció. In: Andorka Rudolf - Kolosi Tamás - Vukovich György (szerk.) *Társadalmi Riport* 1996. TÁRKI, Budapest

Varga 2002: Varga Barbara: A szociológia millenniumi "partitúrája" Néhány gondolat Manuel Castells társadalomszerveződési modelljéről *Szociológiai Szemle* 1. 134-148.

VÁLASZTÁSOK

Könyvünk első tanulmányblokkja azt kisérelte meg bemutatni, hogy a rövid huszadik század Magyarországának történelme hogyan determinálta (pro-, mint a Horthy korszakban, kontra-, mint a pártállam alatt) az egyes időszakokra jellemző vallásosságot, második tanulmányblokkja azzal foglalkozott, hogy a 2000 körüli társadalom nagy determináns tényezői, a világvárosiság, a tömegesedő oktatási rendszer, az életkor és társadalmi elithez tartozás hogyan függnek össze a vallásossággal. Ebben a blokkban viszont arról nyújtanánk néhány példaelemzést, amikor akár azonos státuszu emberek eltérő *értékválasztásaira* hat ki a vallásosság: hogyan hat a pártválasztásra, a párválasztásra, és a szélsőséges eszmék elfogadására, elutasítására

PÁRTVÁLASZTÁS ÉS EGYHÁZAKBAN VALÓ BIZALOM AZ 1990-ES ÉVEKBEN

Minden[4] oktatáspolitikai tér tagolt, a nem pluralista terek is - ezt bizonyítják mind az 1850-es évekről, mind az 1970-es, 1980-as évekről szóló tanulmányok *(Sáska 2001; Halász 1985; Lukács 1984; Zibolen 1984)* De, minden demokratikus irányú rendszerváltás (az 1867-es, az 1945-ös és az 1989-es is) egyik legfontosabb hozadéka, hogy az oktatáspolitikai erőtér nem, illetve nem csak korporatív logikával tagolt, hanem pártpolitikailag is. Nemcsak az a kérdés tehető tehát fel, hogy az oktatási rendszer állandó szereplői (iskolafenntartók, kormányzat, pedagógusok stb.) az egyes kérdésekben hogyan ütköztetik álláspontjukat, hanem az is, hogy a politikai pártok milyen álláspontokat alakítanak ki, hogy a hatalomért való versengés részeként, rétegpolitikai céljaik, társadalomképük érvényre juttatása érdekében milyen oktatáspolitikát folytatnak.

E lehetőség ellenére az oktatáspolitikai szakirodalom - ennek részeként az Educatio® sok tucat oktataspolitikai tanulmánya - továbbra is inkább az alrendszer nagy korporatív szereplőit tekintette az oktatáspolitizálás vizsgálandó aktorainak, így a politika talán leginkább értékalapú, világnézet-alapú csoportosulásai nem kaptak elegendő figyelmet. Ennek a pártpolitikailag tagolt erőtérnek szenteljük ezt a tanulmányt: a pártpolitikai tagoltságot egyetlen kérdésben, az egyház-állam-oktatás viszony kérdésében elevenítve fel, vizsgálat tárgyává alapvetően az 1989 és 1994 közötti korszakot téve, s jelezve: ez inkább egy leendő történeti vizsgálat előképének mint végtermékének tekinthető.

Az állam-egyház-oktatás kapcsolat kérdésköre a rendszerváltás egyik nagy szimbolikus témája, több okból is. Egyrészt a pártállam oktatáspolitikájának sarokpontjai (tulajdon, világnézet, általános iskola, központi kontroll) közül tulajdonképpen csak kettő állt kapcsolatban az 1948/49-es rendszerváltással (az iskolaállamosítás és a kötelező hittan eltörlése révén) - a másik két nagy kérdés (az iskolaszerkezet illetve az erős tanügyigazgatási kontroll) a korábbi (1945-ös illetve 1935-ös) oktatáspolitikai fordulatokkal függött össze. (Sarokpont volt még az orosz

[4] A cikk Nagy, Péter Tibor: Pártok az oktatáspolitika erőterében: Az egyház-állam viszony esete Educatio[R] 18:4 pp. 447-460.,14 p.(2009) c szövegen alapul. E szöveg első kritikus olvasásáért Biró Zsuzsanna Hannának tartozom köszönettel.

nyelv kötelező jellege is 1949 után. A legkülönbözőbb adatok azt mutatják ugyanakkor, hogy az orosz nyelvoktatás tényleges „komolyan vétele" igen erősen diverzifikálódott az 1980-as években, mégpedig nem a diverzifikáció általános szabályai mentén, azaz nem ott vették komolyan az orosztanítást, ahol *általában* a színvonalas tanítást, sőt.)

Másrészt az állam-egyház viszony kérdése minden pluralista oktatáspolitika egyik legfontosabb kérdése - s gyakorlatilag minden európai országban ténylegesen is a legfontosabbá válik, amikor az adott oktatáspolitikai térben nem a „piacorientált" és „redisztribúció-orientált " erők között feszül épp a fő ellentét, hanem az egyházkövetők és szekularizáció-elkötelezettek között. Ezért időről időre a francia, német, spanyol viták középpontjába is kerül a kérdés. (Ennek percepciójáról lásd *Bajomi 2000; Szalai 2000.)* Az egyház és oktatás kérdésköre sokkal alkalmasabb is érték alapú politikai táborok szervezésére, mint a - legalábbis részben - szakmai érvek mérlegelését igénylő iskolaszerkezeti, vagy tanterv-politikai viták frontjai.

Noha számos kutató - mint e sorok szerzője - nem kedveli azt a fajta funkcionalista megközelítést, mely „*az* állam" vagy „*az* egyház" vagy „*az* iskola" szerepéről beszél, s a történeti elemzésben a követendő megoldásnak a *konkrét* érdekcsoportok viselkedésének elemzését tartja - e politikai tér elemzése több korlátba ütközik.

Módszertani szempontok

Egyfelől az egyházakon belüli nyilvánosság kicsiny - s a belső vitákkal, a konfliktusokkal kapcsolatban a szóbeli közlési hajlandóság szintje is alacsony. Másrészt a magyar államigazgatás egyes ágazatai - a magyar törvények értelmében - nem jeleníthették meg álláspontjaikat, s mivel egy ilyen kis országban kevés e kérdésben illetékes apparátusbeli szereplő van - a tisztviselőkkel folytatott beszélgetések sem idézhetők az adatközlő személyének lényegi felfedése nélkül.

További korlát, hogy „a véleményeket", álláspontokat e kérdésekben még annyira sem lehet szembesíteni a „valósággal", mint más oktatási kérdések esetében. Egyrészt azért, mert az államigazgatási adatszolgáltatás nem terjed ki a hittanra, a pedagógusok vagy diákok felekezetére, az istentisztelet-járás gyakoriságára, „a világnézeti tantárgyakra", másrészt a világnézettel, vallással, vallásossággal, felekezetiséggel, egyházakkal kapcsolatos szociológiai felmérések sokkal több módszertani problémát vetnek fel, mint az oktatással foglalkozók. További (s Magyarországon fokozottan jelentkező) módszertani tehertételei vannak - mint ez máshol kifejtettem *(Nagy 2003)* - a vallásosság/felekezetiség ún. konzekvenciális dimenziója és az oktatási/iskolai értékválasztások preferenciája összekapcsolhatóságának.

E tanulmányban a problémák exponálódásának (1989/90-es időszakának) felvázolása után a politikai pártokat az első ciklusban betöltött kormánypárti-ellenzéki helyzetük sorrendjében vesszük számba.

Nyilvánvaló ugyanakkor, hogy az elemzőt befolyásolja, hogy tudja, milyen politikákat követtek e pártok, amikor *később fordított* felállásban voltak kormányon

illetve ellenzékben. Mivel az első évtized elegendő volt arra, hogy a parlamenti élet minden szereplője egyszer kormányon legyen, a második évtized elemzése már nem szükséges - s ez talán segíti az elemzői elfogulatlanságot. A politikai törekvések mögött vélelmezhető statisztikailag megragadható intézményes és társadalmi folyamatokra a problémák előkerülésének rendjében utalunk csak.

Az oktatáspolitikai tér a rendszerváltáskor

Az 1988-1989-es időszakban az egyházi iskolák újraindítása, a hittankérdés, a vallásos ifjúsági mozgalmak szervezése, sőt az egyházakról és vallásokról szóló ismeretek iskolai megjelenése egymástól el nem különíthető problémacsomagot képezett. A frontvonalak mindezzel kapcsolatban egybeestek a rendszerváltók és „rendszerőrzők" közötti frontvonallal. Az egyházi iskolák újraindításával a rendszerváltó közvélemény és a rendszerváltó politikai elit nemcsak azért értett egyet, mert a vallásos szülők jogait alá akarták támasztani, hanem azért is, mert az egyházi iskolák alapítása/újraindítása beleillett az iskolarendszer pluralizálásával kapcsolatos elképzelésekbe.

A hittannal kapcsolatos várakozások - a közvéleményben legalábbis - erősen összekötődtek egyfelől a világnézeti indoktrináció egyoldalúságától való megszabadulással, másfelől pedig, „a szocialista fogyasztói társadalom" kezdete óta néven nevezett „értékválság" ellensúlyozásával. (Az *értékválság* közkeletű kifejezése három egymástól független jelenséget takar. Az egyik jelenség a tradicionális értékrend bomlása, melyet a „kicsi vagy kocsi"-vita -1963 nyara- óta több hullámban a tradicionális baloldali és tradicionális jobboldali csoportok egyaránt aggodalommal mutattak be. Ez esetben az értékválság egyszerűen azt a leplezetlenül autoriter attitűdöt takarja, mely a beszélőétől eltérő értékrend létét, vagy terjedését „válságnak" minősíti.

A másik jelenség az értékek inkonzisztenciája, melyet az értelmiség a „saját táborán belül" is konstatál: „keresztény pártok" szavazói - a keresztény öndefiníció ellenére - ellenzik az abortusztörvény szigorítását, liberális és baloldali szavazók körében - a baloldali illetve liberális öndefiníció ellenére - nem kevés az antiszemita, cigánygyűlölő és homofób. A harmadik értelmezés - Hankiss kutatásai nyomán - a közösségi és személyiségi értékeknek a pragmatikus –materiális -racioponális értékek mögé szorulása.) A vallásos ifjúsági mozgalmak a vallási, egyházi élet megújulásért jöttek létre és — nem mellesleg — több-kevesebb mértékben mértékben az megmerevedő intézményes egyház reformálásáért is. A katolikus egyházban ezek kordában tartását 1976 után az állam az intézményes egyházra bízta.

E mozgalmak működése ugyanakkor a politikailag indoktrinált úttörő-mozgalom és Kommunista Ifjúsági Szövetség ellensúlyozásának tűnt, iskolától való távoltartásuk a gyülekezési és egyesülési szabadság korlátozásaként értékeltetett. (Míg az állampárt a Magyar *Szocialista* Munkáspárt nevet viselte, hangsúlyozandó, hogy nemcsak az 1948 előtti - s 1945 előtt illegális - Kommunista Párt örököse, hanem

a Szociáldemokrata Párté is, addig ifjúsági szervezete, mely az ifjúság nevelésében a célok szerint nagy szerepet játszott *Kommunista* Ifjúsági Szövetségnek hívta magát. Így még nagyobbnak tűnik az az ellentmondás, hogy taglétszáma csúcspontján is csak egymillió párttag volt - tehát a felnőtt társadalom abszolút kisebbsége -, addig a hatvanas-hetvenes években a KISZ tagság - legalábbis a középiskolás fiatalok körében - szinte teljes körű volt. (Az egymillió párttag mai szemmel nézve elképzelhetetlenül soknak tűnik, de nem teljesen „irreális" szám. Az 1945-ös választáson ugyanis a felnőttek 16 százaléka szavazott a kommunistákra, s további 17 százalék a kommunistákkal 1948-ban egyesült szociáldemokratákra, akik között az egyesülésnek *valamennyi* híve azért mindenképpen volt. A kommunista pártok pedig többpárti körülmények között is óriási taglétszámot gyűjthettek. Nyugat-Európa második legerősebb kommunista pártja, a francia a hetvenes években több tagot számlált, mint a rá leadott szavazatok száma. Az 1922 és 1944 közötti Magyar Szociáldemokrata Párt úgy volt tömegpárt, hogy taglétszáma alig múlta alul a rá adott szavazatok számát.)

Az egyházakról, vallásokról, vallási ismeretekről szóló ismeretek tananyagba-emelése természetes része volt egyrészt „történelmünk birtokbavételével" - Száraz György e címmel írt tanulmányt „Helyünk Európában I-II. Nézetek és koncepciók a 20. századi Magyarországon." című 1986-os kulcsfontosságú kötetben - kapcsolatos közéleti/értelmiségi törekvéseknek, másrészt pedig ideális terep volt, az irodalom és történelemtanítás megújításával foglalkozók részére.

Ráadásul az egybeesés nemcsak a nagypolitikában, nemcsak a politikai nyilvánosságban volt megfigyelhető, hanem az egyházi szférán belül is: elsősorban azok az egyházi értelmiségiek, lelkészek - *Egyház és világ* című folyóirat, vagy az *Egyházfórum* alapítói, szerzői - . szorgalmazták az iskolaalapításokat, a hitoktatás megújítását, illetve a vallásos társadalmi mozgalmakat, akik a pártállam átalakulásánál lényegesebben lassabban átalakuló nagyegyházi vezetés ellenzékének számítottak. (A kultuszminiszter megbízottja és 7 egyház képviselői már 1990. június 15-én megállapodtak arról, hogy az általános és középiskolákban szabadon választható tárgyként bevezetik a hittant, majd júliusban 35 egyházzal egyeztettek. Egyébként a nagyegyházi vezetések át nem alakulása fontos magyar hagyomány. 1945-ben a minden szférára kiterjedő többpárti politikai átvilágítást, mely a náci-szimpatizánsok eltávolítását célozta, csak az egyházakra nem terjesztették ki.)

Ez az egybeesés egy olyan sajátos helyzetet tükrözött, amikor *már megjelentek,* már megszerveződtek, már nyilvánosságot kaptak az iskolával, az iskolai neveléssel kapcsolatos ellenzéki törekvések, de az iskola maga *még része volt* a pártállam intézményrendszerének. (Hogy mennyire része, arra két szembenálló érvelés van. A tanügyigazgatás 1985 utáni kontrolljának összeomlásával érvelhető, hogy kevéssé; a megmaradó párt és belügyi kontroll jelenségével, hogy továbbra is *(Sáska 2006))* . Azaz: az iskolai indoktrináció mindenképpen ellensúlyozandónak tűnt.

Ugyanakkor a pluralizmus legtermészetesebb útjának tűnt mindezen törekvések bevitele az iskolai szférába, hiszen az iskolán kívüli utak bizonytalannak ígérkeztek: nem volt világos, pontosan mi lesz a helyzet a sajtószabadsággal, nem lehetett tudni

hogyan alakul a valóságban a könyvpiac, mi történik a médiában...(kereskedelmi televíziózás a kilencvenes évek közepéig nincsen. A politikai erők csak a köztévéken belüli politikai egyensúlyokban reménykedhettek. Ezek pedig - főszerkesztőváltás a TV Híradónál, ill. a Hét című heti műsormagazinnál - az 1988/1989-es állapotokhoz képest 1989/1990 telén még kissé romlottak is például a legkövetkezetesebb ellenzéki erők felől nézve.)

Az átalakulás oldalán álló erők épp ezért differenciálatlan lépéseket tettek, melyek elsősorban a pártállami múlttól való elhatárolódást és *nem* egy világos új modell kialakítását tükrözték. Az egyházi ingatlanok visszaadását már 1989-ben kilátásba helyezte a kormány (először a művelődési miniszter, majd a kormány egyházpolitikai titkárságának vezetője) - anélkül azonban, hogy ennek mértékét és részleteit megvilágította volna. Az egyházak iskolaalapítását korlátozó törvényt 1990 elején (tehát még az új választás előtt) módosították, anélkül azonban, hogy az iskolarendszer egységességéről - melyet 1985 óta tulajdonképpen csak az állami tulajdon garantált - új szabályozást alkottak volna. Az egyházakról szóló - ráadásul kétharmados, tehát gyakorlatilag alkotmányerejű – törvénybe melyet az 1990-es SZDSZ-MDF megállapodás sem vett ki a kétharmados törvények sorából - belevették, hogy az egyházak fakultatív tárgyként hittanórát szervezhetnek a nem egyházi iskolában, elmaradt azonban annak szabályozása, hogy a fakultatív tárgyakra általában jellemző nyilvántartási, értékelési, tanterv-jóváhagyási szabályokat hogyan kell - illetve hogyan lehet - összszeegyeztetni azzal, hogy az állami szervek az egyházaknak semmiféle instrukciót nem adhatnak. Ráadásul - a hittan szempontjából *német* logikára megalkotott törvénybe - belekerült az *amerikai* jogalkotásra jellemző elem: a világnézeti meggyőződésről való hallgatás jogáról - utóbbi körülmény ugyanis elvileg lehetetlenné teszi a tanórák rendjébe iktatott hittannal kapcsolatos adminisztratív feladatokat. (A koordinatív állam-egyház viszony az NSZK alkotmányfejlődésének fontos sajátossága, sok tekintetben annak is köszönhető, hogy az erősen protestáns többségű egységes Németországhoz képest az NSZK vallási erőviszonyai sokkal kiegyenlítettebbek voltak *(Szalai 2000)*. Az amerikai állam-egyház viszony - az alapító atyák akaratának megfelelően, majd a több hullámban történt katolikus, zsidó, konfuciánus. muszlim bevándorolt csoportok érdekei által megerősítetten - a teljes szeparációt, az állami iskola és az egyházak közötti „fal" álláspontját tükrözi.)

A világos új modell hiánya egyébként abból is látható, hogy a törvényhozók az új egyházak bejegyzésénél mindenféle adminisztratív és bírói mérlegelés lehetőségét megvonták, ugyanakkor az egyesület alakításhoz szükséges létszám tízszeresében szabták meg az egyházalakítás feltételét. (Az utóbbi tényező ugyanakkor az iskolai szerepvállalást nem érinti, a kisegyházak legfeljebb a felsőoktatásban fogalmaztak meg ambíciókat, a közoktatás - a legutóbbi időkig - gyakorlatilag a „történelmi nagyok" területe maradt.)

Már 1989-ben - konzervatívok és liberálisok nagypolitikai ellentétét és az önkormányzati törvény megszületését megelőzően - szemben állt egymással az egyházzal jó nagypolitikai viszony érdekében anyagi gesztusokra kész kormányzati

érdek és a konkrét iskolák működtetéséért felelős, a konkrét helyi társadalommal számolni kénytelen helyi érdek megjelenítője, mint ez a budapesti Móricz-gimnázium példáján látszott.

Az egész ingatlan-intézményvisszaadásos logikával kapcsolatban 1990 tavaszán az egyetlen aggodalmas hangú cikket Iványi Gábor kisegyházi vezető, későbbi SZDSZ-es képviselő jelentette meg. Arról írt, hogy az önkormányzatokra kellene bízni, mit és mikor adnak vissza az egyházaknak.

A költségvetést is - még a választások előtt - módosították, s azon érv ellenére, hogy az egyházaknak van más forrásuk - akár tandíj is - egyenlősítették az állami és egyházi iskolák államtól kapott támogatását. *A Művelődési Minisztérium már ekkor - azaz a választások előtt -felismerte, hogy az egyházi iskolafenntartóval kötött külön-megállapodás jelentős befolyást, mérlegelési jogot biztosít a tanügyigazgatásnak.* Az 1990-es oktatási törvény szerint a helyi tanács vagy az MM dönti el, hogy az adott településen az állami oktatás feladatainak ellátásához kell-e magániskola - s az MM egyes munkatársai szerint a támogatás csak az MM engedélyének birtokában járt. Az egyházakról szóló 1990/IV. törvény azonban végül megszorítás nélkül garantálta a teljes normatívát az egyházi iskolafenntartóknak. (Tehát nemhogy mérlegelési jogot nem hagyott az MM kezében, ami az egyház és állam elválasztásából következett, hanem annak az Európa német hagyományú területein érvényes joggyakorlatnak sem engedett teret, amely bizonyos normatív feltételekhez - pl. tandíjmentességhez, az állami tanterv elfogadásához stb. - köti a teljes körű állami támogatást.) *(Lukács 1992.)*

A választások után - legalábbis egy ideig - úgy tűnt, hogy e kérdésben két térfélre oszthatók a politikai élet szereplői.

Úgy tűnt, hogy a kormánypártok között nincsen érdemi különbség, s az ő álláspontjuk lényegében azonos a történelmi egyházakéval (melyek között szintén nem tűnt élesnek a különbség): egyszerűen fogalmazva minél több iskolaépületet, minél előbb visszakapni/visszaadni az egyházaknak, minél nagyobb lehetőséget szerezni az iskolai hitoktatásnak, minél jelentősebb mértékben teret engedni a keresztény értékeknek a nem egyházi iskolákban is. Ezek a törekvések éppen azért tűntek egységesnek kívülről, mert a szereplők egy része nem kívánt róluk nyíltan beszélni.

A másik oldalon, rövid ideig látszólag egységes tömböt képezve (akkori írásaink arról tanúskodnak, hogy a politikai konfliktusok hevében a szociológusok és a politikakutatók nagy része is így kívánta ezt látni) álltak a baloldali és liberális ellenzéki pártok, illetve a szakszervezetek.

A történeti elemzés számára már világossá vált, hogy a politikai élet *minden egyes szereplőjének külön-külön megfogalmazható (részben az idők során is változó) álláspontja van/volt e kérdésekről.*

A kilencvenes évek elejének kormánypártjai

A pártokat aszerint vesszük sorra, hogy korabeli felmérés szerint mennyivel magasabb körükben az egyházakban bízók aránya, mint az országos átlag (ami egyébként 50,6 százalék) illetve mennyivel magasabb ezen belül a nagyon bízóké (az országos átlag 19,5 százalék) (a Medián 1993-as, felnőtt lakosság körében végzett 2957 fős felvétele szerint).*(Medián 1993)* Így - nyilván nem véletlenül - először a három kormánypártot, majd a három ellenzéki pártot vizsgáljuk meg.

A legegyértelműbb álláspontot a Kereszténydemokrata Néppárt képviselte. Támogatóik között 1,55-ször annyian voltak, akik bíztak az egyházakban, mint az átlag, s 2,22-szer annyian bíztak *nagyon,* mint az átlag. A KDNP szavazótáborára és elitjére egyaránt igaz, hogy néven nevezték az egyházi iskolákkal és a hitoktatással kapcsolatos célkitűzéseiket. A KDNP a hittant a tanrendben szerette volna látni, ha nem is kötelező, de „rendes" fakultatív tárgyként. A KDNP - még azelőtt, hogy kiderült volna, hogy a nagyobb önkormányzatok 1990 őszén liberális kézbe kerülnek majd - szorgalmazta, hogy a volt egyházi ingatlanokat az önkormányzatok ne értékesíthessék, 1990 szeptemberében a KDNP politikája középpontjába helyezte a keresztény szellemiségű önkormányzati iskolák „védelmét", mi több, állami fenntartású felekezeti iskolák létesítésére tettek javaslatot. (Az önkormányzati, állami, egyházi, és magániskolák mellett ekképpen új iskolatípus jött volna létre.) A KDNP birtokolta a miniszterelnöki hivatal egyházügyi államtitkári pozícióját - miközben az egyházi ügyek intézését az Művelődési és Közoktatásügyi Minisztérium kereszténydemokrata elfogultsággal nem vádolható apparátusa intézte. Mészáros István, a neves neveléstörténész, aki az 1990-es kormányalapításkor a KDNP javaslatára került az MDF népnemzeti szárnya által delegált miniszter vezette minisztériumba néhány nap után lemondott. Az egyházi ingatlantörvény az MDF-hez tartozó miniszter helyett a KDNP-s igazságügyi államtitkár terjesztette elő, az ingatlanrendezési bizottság elnökének kereszténydemokrata politikust neveztek ki. A KDNP folyamatos nyomást gyakorolt a koalícióra (melynek az MDF és a Kisgazdapárt után a legkisebb tagja volt) a nagyegyházak költségvetési támogatásának növelése érdekében. A KDNP 1993-as javaslata már nemcsak az egyházak, de a nagyegyházak közötti preferenciát is jelezte: a kisegyházak keretét kurtítva 640 helyett 645 milliót kapjon a katolikus egyház, a célfinanszírozást viszont kifejezetten a reformátusok rovására változtatta volna meg, amikor az egyházi oktatási intézmények karbantartására, felújítására szolgáló 233,5 millió katolikus forint helyett ennél húszmillióval többet javasolt *(HVG 1993 03 06 p. 15).* Másik célja az ingatlanrendezés ütemét korlátozó kárpótlási alap növelése volt. (Mi több a KDNP-s nyomásra felemelt kárpótlási alapon túl - mintegy az 1994-1998-as, kevésbé egyházbarátnak várt ciklus mozgásterét csökkentendő - előre megállapodtak néhány egykori egyházi iskola átadásáról, illetve újak építéséről.)

Összességében úgy tűnt, hogy a KDNP mintegy az egyházügyi „ágazatot" kérte a koalíciós megállapodás kimondatlan - vagy esetleg csak nyilvánosságra nem hozott - részében. Ez a munkamegosztás később is megmaradt, egyházi ügyekben 1994 után

gyakrabban interpellált a KDNP, mint a többi ellenzéki párt, 1998 után pedig az egyházakkal kapcsolatos helyettes államtitkári posztot egy volt KDNP-s (1994-től MDF-es) politikus kérte és kapta meg, s - legalábbis a parlament részéről - az új egyházi törvény előkészítésével kapcsolatos tárgyalásokat is volt KDNP-s politikus vezette a kormánytöbbség részéről.

A kisgazdapárt többszöri szakadása nyomán jól körvonalazható a jobboldal mindenkori vezető erejéhez (az Antall-, Boros-, Orbán-centrumhoz) maradéktalanul hű csoportok és a független politikát folytatni kívánók zajos ellentéte. A párt politikai állásfoglalását két tényező szabályozta. Az egyik, hogy a párt - és választói - általános értékelkötelezettségéből az egyházi iskolaindítás és a hitoktatás széleskörű támogatása következett. A kisgazdaszavazók 1,25-ször annyira bíztak az egyházakban, mint az átlag, és 1,51 szer annyian bíztak *nagyon* bennük. Ugyanakkor objektíve megfontolandó különbség, hogy míg a KDNP választói közegében a vallásos katolikusok domináltak addig a kisgazdapárt választói körében *általában* a kistelepülések választói, felekezeti különbség nélkül, sőt néha vallási elkötelezettség nélkül - a többfelekezetű kistelepülések iskolaátadásaival kapcsolatban tehát az FKGP szükségszerűen kevésbé egyértelmű álláspontot foglalt el. (Az 1920-as ill. 1947-es választásokon kisgazda és keresztény párti jelöltek egymás ellen is felléptek - tisztán katolikus falvakban is.) Ugyanakkor a párt választói közege lényegesen kevésbé iskolázott.

A másik, hogy a párt a minél inkább természetben történő és minél inkább teljes körű kárpótlást tűzte ki céljául. Az ingatlantörvény eredeti formájában teljes egészében megfelelt a természetbeni kárpótlás fogalmának, ilyen értelemben tehát - noha a kormány hangsúlyozta, hogy nem kárpótlási törvényről van szó - mint potenciális precedens hasznosnak tűnhetett.

A harmadik tényező, hogy az egyházpolitika irányításának az a *módja,* hogy a KDNP kvázi „az ágazatra" jelenthette be igényét, megfelelt a kisgazdapárt azon célkitűzésének, hogy a mezőgazdaságban mint *ágazatban* monopol/hegemón szerepet kapjon.

A kisgazdapárt - legalábbis szakértői közegében, ahogy e sorok szerzője a Területi Önkormányzatok Országos Szövetsége szakértői ülésén többször is megtapasztalhatta - általában nyitott volt az egységes nyolcosztályos általános iskola védelmére, mely a kistelepülési lakosság mobilitási esélyeit szolgálta.

Nem mutatható ki azonban olyan összefüggés, hogy az 1945-1948-as időszakban (éppen az akkori kisgazda oktatáspolitikusok köreiben) közkeletű érvelés a kistelepülési általános iskola színvonala és a felekezeti okoknál fogva megkettőződő iskolarendszer ellentmondásáról az 1989 utáni kisgazdapárt vezetését befolyásolta volna. Megjegyzendő, hogy a kisgazdapárt első és harmadik ciklusban egyaránt jellemző szakadásai az egyes párt-részecskék egyházpolitikához, illetve az oktatáspolitikához való viszonyát nem befolyásolták.

Lényegesen bonyolultabbnak bizonyult az 1990/94-es időszak vezető kormánypártjának, a Magyar Demokrata Fórumnak a szerepe. Az MDF - ezt akkor nem látta az elemző *(Nagy 1994)* - nem adhatott korlátlan preferenciát „saját"

egyházpolitikai céljainak.

Nem tehette ezt az MDF először is azért, mert a választói és szimpatizánsai - legalábbis akkor, amikor a legnagyobb párt volt - értelemszerűen sokkal kisebb arányban kerültek ki egyházias meggyőződésű emberek közül. (Ez egyszerű matematikai kérdés: a jobboldali koalíció pártjaira szavazóknak mintegy harmada sorolható a szűkebb értelemben egyháziasak - pl. heti templomjárók, önmagukat egyházuk tanítása szerint vallásosnak minősítők - közé.) Ez az arány a kereszténydemokratáknál magától értetődően magasabb, a kisgazdáknál pedig már csak azért is magasabb, mert jórészben idősebb falusi emberekről van szó. Az MDF szavazók táborában tehát az egyháziasan vallásosak aránya az előzőeknél szükségképpen alacsonyabb. Az MDF szavazók között az átlagnál mindössze 1,05-ször magasabb az egyházakban bízók aránya és 1,02-szer magasabb a *nagyon* bízóké.

Nem adhatott korlátlan preferenciát az egyházpolitikának azután azért sem, mert a kormányzati munka egészéért felelt, a kormányzat különböző csoportjainak pedig más szempontjai is lehettek: a Belügyminisztérium szempontjából az önkormányzatokkal, mint iskolafenntartókkal való viszony, a Köztársasági Megbízottak tevékenységének jogegysége nyilvánvaló preferencia volt, az igazságügyi tárca ellenérdekelt volt abban, hogy az alkotmánybíróság ismételten bírálattal illesse a kormányzat ezzel kapcsolatos jogszabályalkotási gyakorlatát, a munkaügyi tárca ellenvéleményt nyilvánított azon kormányzati célkitűzéssel kapcsolatban, hogy az egyházi alkalmazottak közalkalmazottá váljanak, a költségvetési egyensúlyért felelős Pénzügyminisztérium sem a kárpótlási összegek szélsőséges növelésében nem volt érdekelt, sem abban, hogy a költségvetési pénz növekvő százaléka áramoljon olyan irányba, ahol nincsenek standard ellenőrzési lehetőségek. (Pl. a hittanoktatással kapcsolatos pénzfelhasználás ellenőrzése alkotmányos és gyakorlati akadályokba is ütközött, az Állami Számvevőszék tényleges gyakorlata pedig azt mutatta, hogy az ÁSZ ódzkodik attól, hogy az egyházi iskolákban ugyanolyan típusú ellenőrzést végezzen, mint pl. az önkormányzatiakban.)

Végezetül nem tehette azért sem, mert magának az oktatási tárcának az érdekei sem voltak egyértelműek. Például az ország intézményeinek szakostanár-ellátottsága, mint szakmapolitikai cél nyilván kisebb eséllyel valósulhatott meg, ha a munkáltatóknak és munkavállalóknak egyaránt még egy - pl. világnézeti, életfelfogásbeli, életmódbeli - szempontot mérlegelniük kellett. Ugyanakkor a politikai államtitkár az egyik történelmi felekezet legmagasabb rangú világi vezetője volt, (a Horthy korszak fontos hagyománya volt ez is.) s több köztisztviselő erős kapcsolatokkal rendelkezett a történelmi egyházakkal, illetve keresztény-keresztyén értelmiségi csoportokkal. A lelépő kormány - értékeit és politikai elitjének érdekeit előre biztosítva - 20 évre előre közoktatási megállapodást kötött az egyházi iskolákkal.

Az MDF különböző szárnyai nem egyforma erősséggel kötődtek a különböző történelmi egyházakhoz. Számos MDF-es képviselő semmilyen formában nem jelenítette meg egyházias kötöttségét - még az egyházi ingatlantörvény vitájában is akadt olyan, aki a liberális ellenzékhez húzó módosító indítványt terjesztett be. Az

MDF Antall József miniszterelnökhöz kötődő centruma elsősorban a történelmi katolicizmus felé tájékozódott, a népi irodalom örököseként fellépő erők viszont a kálvinizmushoz. (A MIÉP és az MDF szavazótáborának későbbi megoszlása is ezt tükrözi, azaz nem egyszerűen a pártelit belső ellentétéről van szó.) Az oktatáspolitikában - elsősorban olyan intézményátadások kapcsán melyek nem is voltak az egyházi ingatlantörvény hatálya alá besorolhatóak, mint az ország legnagyobb tanítóképző főiskolája - közvetlenül érzékelhetővé vált az is, hogy pl. az oktatási minisztérium politikai államtitkára egyidejűleg református vezető is.

Az MDF oktatáspolitikájának vallásos/egyházias jellege a Magyar Demokratikus Néppárt kiválása, illetve a kevésbé tradicionalista jobboldali szavazók FIDESZ-hez távozása után megerősödött. Az 1994-ben ellenzékbe szoruló MDF profilja látványosan markánsabbá vált e tekintetben. Az MDF egykori szavazótáborának csökkenése a vallásosak sőt egyháziasak arányát radikálisan megemelte a párt bázisán belül. Az MDF az 1994/98-as ciklus egyház- illetve egyházi iskola- ügyben viszonylag sokat interpelláló pártjai közé tartozott. Az MDF 1994 őszén az élén állt annak a parlamenti küzdelemnek, mely a közoktatási megállapodások felülvizsgálatát szorgalmazó Oktatási Minisztérium politika-visszavonulásához hozzájárult. Az MDF elitjében már az 1994/1998-as ciklus során megerősödött az egykori KDNP-sek befolyása, így amikor 1998-ban az MDF újra kormányra került az egyházpolitika egyik főfelelősévé vált.

Az ellenzék erői

Míg valamennyi kormánypártra jellemző, hogy szavazóik egyházak iránti bizalma némileg magasabb az átlagnál, addig valamennyi ellenzéki pártra jellemző, hogy szavazóik egyházak iránti bizalma némileg alacsonyabb az átlagnál.

Az 1990-1994-es időszak legerősebb ellenzéki pártja a Szabad Demokraták Szövetsége (SZDSZ) szavazói körében 0,88-szor annyian bíztak az egyházakban, mint az átlag, és 0,74-szer annyian bíztak *nagyon* bennük.

Tényként könyvelhető el, hogy az egyházias szavazók körében az SZDSZ kevéssé volt népszerű - saját szavazóik nyomásával tehát kevéssé kellett számolniuk, ugyanakkor a párt számára rendkívül fontos volt, hogy az ellenfelei által módszeresen keltett „egyházellenes” image-et csökkentse. Nem volt ugyan várható, hogy a konzervatív vallásos emberek/szülők köréből nagyszámban érkeznének szavazók, de a pártelit számára mégiscsak elfogadhatatlannak tűnt, hogy az „ateista kommunista” párt utódja, az MSZP népszerűbb az egyházias emberek körében, mint a vallásszabadságért évtizede kiálló demokratikus ellenzék utódpártja, az SZDSZ.

Ugyanakkor az SZDSZ értelmiségi elitje számára hagyományosan rendkívüli fontosságú volt a lelkiismereti és vallásszabadság, az SZDSZ kiemelten kezelte az állam és egyház elválasztottságának ügyét, vonzódott az állam-egyház viszony amerikai modelljéhez, kifejezetten aggodalommal töltötték el azok a részben egyházias szimbólumok, melyek a Horthy rendszer rehabilitálását-restaurációját célozták vagy legalábbis így is értelmezhetők voltak. Az SZDSZ elitje fokozottan

érzékeny volt a hivők és nem-hívők listába vételének (mely a tanrendbe integrált fakultatív hittan szervezésének feltétele) bármely formájával szemben. (Ez a vita az ezredforduló népszámlálásának felekezeti hovatartozást firtató kérdésével kapcsolatban, illetve 2001 végén, megint csak a hittanoktatással kapcsolatban kiújult, de lényegesen kisebb port vert fel.) Az SZDSZ számára a hitoktatás szabályozása a gyermeki jogok függvénye is volt, ezért módosították (már az oktatási tárca birtokában) olyan irányban az oktatási törvényt, mely a hitoktatáson való részvétel/rész nem vétel jogát a tanulóhoz és nem a szülőhöz kötötte. (Más kérdés, hogy amennyiben a iskolai hitoktatáson való részvétel nem része a tankötelezettségnek, akkor az iskola semmilyen formában nem is vállalhatja, hogy a beiratkozott gyerekek hittanórára járását kikényszeríti. Így az, hogy valójában ki dönt a gyerekek hittanra járásáról, mindenképpen egyrészt a családon belüli szimbolikus erőviszonyok, másrészt az iskolai diákközösségben uralkodó informális elvárások kérdése volt és marad - de hát erre a szociológiai szempontra a jogalkotó nyilván nem lehet figyelemmel.)

Másfelől az SZDSZ erős ideológiai elkötelezettséggel rendelkezett mindenféle szabadság iránt. Liberális világképének része volt bármely olyan társadalmi mozgalom, vagy akár üzleti vállalkozás támogatása, mely a monolitikus állami alrendszerekben alternatív színfoltokat jelent. A nem állami iskolarendszer növelése iránti SZDSZ-es elkötelezettség (például az iskolai utalványrendszer gondolatának felmerülése) *támogatta* az egyházi iskolák elindítását. (Nem merült fel pl. az amerikai modell követése abban az értelemben, hogy a magán és felekezeti iskolák egyáltalán ne kapjanak közpénzt.) A különböző fenntartók illetve eszmék szabad versengése iránti elkötelezettség még a hittanoktatással kapcsolatos egyértelmű állásfoglalást is átmenetileg megnehezítette, Hasonlóképpen a szólás- és vélemény-nyilvánítási, illetve a tanszabadság iránti elkötelezettség (ami a tantestületek autonómiája, illetve a tankönyvválasztási szabadság iránti elkötelezettséggel párosult) nagyon nehézzé tette annak párton belüli és közéleti kommunikálását, hogy miért és milyen mértékben, illetve milyen értelemben tilos az önkormányzati iskoláknak világnézetet sugározniuk.

Harmadrészt az SZDSZ oktatáspolitikai elitjének egyik része az alapítványi iskolák fejlesztése iránt különösen elkötelezett volt. Amikor tehát az 1994-ben hatalomra kerülő SZDSZ sérelmezte a közoktatási megállapodásokat, azaz azt, hogy az egyházi iskolák extra támogatásáról a lelépő kormányzat megállapodott, s az ezzel kapcsolatos nyilatkozatokat a jobboldali ellenzék és a szocialisták egyaránt bírálták, önként kínálkozott az a kompromisszum, hogy nem az egyházi iskoláktól kell *elvenni* az extra támogatást, hanem az alapítványiaknak is *oda kell adni* ugyanazt.

Negyedrészt az SZDSZ elitjének egy része erősen kötődött a kisegyházakhoz - ami a kisebbségi illetve pártállam alatt ellenzéki helyzetben lévő mozgalmak közötti természetes kapcsolatokra megy vissza. E kisegyházak, tevékenysége, pasztorációs technikái történetileg úgy alakultak ki, hogy nem igényelték nemcsak a gyermekek intellektuális nevelésének teljes komplexitását lehetővé tévő egyházi iskolafenntartást, de még az intézményes iskolai hitoktatást sem. Az egyházi

iskolafenntartás és az iskolai hitoktatás állami támogatása tehát - objektíve - a kis és nagyegyházak esélyegyenlőtlenségét alátámasztó tényezőnek tűnt e csoport szemében.

Az „egyházakban legkevésbé bízó szavazónépesség" pozíciójáért az MSZP és a FIDESZ támogatói tábora versengett. Ha azt vizsgáljuk, hogy mennyivel alacsonyabb azok aránya, akik bíznak az egyházakban, mint az átlag, akkor 0,64-es értékével az MSZP van a skála KDNP-vel ellentétes oldalán, s a FIDESZ tábora a centrumhoz közelebb 0,74-es értékkel. Ha viszont azt vizsgáljuk, hogy az egyházakban *nagyon* megbízók körében mekkora ez az érték, akkor a FIDESZ tábora 0,46-on áll, távolabb a centrumtól, mint az MSZP, melynek 0,54-es az értéke. (Annak deklarálását, hogy nem bíznak az egyházakban a KDNP-sek 14,7 a kisgazdák 29,6 az MDF-esek 37,0 százaléka vállalta fel. Az SZDSZ-ben ez az arány 44,1 százalék, míg a FIDESZ-ben 52,3, az MSZP-ben 56,3.)

A szocialista párt a kilencvenes évek elején igen ellentmondásos helyzetben volt, hiszen mindenféle módon el kívánt határolódni a pártállami múlttól, az MSZMP-re jellemző világnézeti kötöttségektől is. E törekvését nyilván erősítette, hogy a nemzetközi szocialista mozgalom erőterében erősebben kötődött a német szociáldemokráciához, mint a latin országok pártjaihoz – s Bad Godesberg-i kongresszusa óta a német szociáldemokraták – szemben spanyol, francia, olasz elvtársaikkal – szinte teljesen „elengedték" a párt világnézeti arculatát, sőt a német politikai tér kevés világnézetpolitikai kűzdelmét mintegy átengedték liberális partnerüknek.

Az MSZP-nek az egyházellenesség, vallásellenesség vádját azonban úgy kellett kivédenie, hogy a közvélemény-kutatások szerint legegyértelműbben szekularizálódott társadalmi csoport - a nagyvárosi szakmunkásság, illetve a műszaki értelmiség - támogatását ne veszítse el. Ennek következtében az első - s nem tagadható, hogy bizonyos értelemben a harmadik - parlamenti ciklusban az MSZP politikáját az állam s egyház elválasztottságára utaló jogszabályok védelme, s az egyházi iskolareprivatizációval, a hittan órarendi integrálásával kapcsolatos ellenállás határozta meg.

Az MSZP ilyen irányú magatartását a kezdetekben elősegítette, hogy az ingatlanátadás/ iskolaátadás természetes vesztese a pedagógustársadalom volt, egyrészt azért mert - mint minden tulajdonosváltásnál - a munkahelyek bizonytalanná váltak, másrészt pedig azért, mert a pedagógustársadalom az egyébként is meglehetősen szekularizált magyar társadalom átlagánál is kicsit szekularizáltabb csoportjához tartozván, elfogadhatatlannak ítélte, hogy alkalmazottakat „átadjanak" egyik fenntartótól a másiknak stb. Ezért az állam-egyház elválasztottság és a világnézeti semlegesség szempontjából igen aggasztó, de látszólagosan békés „megoldás", hogy az új tulajdonos „átveszi" az egykori iskola intézményét is az ott dolgozókkal együtt, nem élvezhetett egyértelmű támogatottságot a pedagógustársadalom, a pedagógus-szakszervezet, és a legnagyobb értelmiségi szavazórétteggel, illetve a Magyar Szakszervezetek Országos Szövetsége egyik legnagyobb tagszervezetével szoros kapcsolatot tartó párt részéről sem. Később

azonban - minthogy a gyermekszám csökkenése és az állami kiadásokat erősen visszafogó 1995-ös Bokros-csomag az önkormányzati iskolákban alkalmazott pedagógusokat is egzisztenciális aggodalmakkal töltötték el - a szakszervezet mindinkább fontosnak tartotta, hogy a „munkavállalói érdekeket" az állam-egyház elválasztottságának politikai elvénél, illetve a pedagógusok lelkiismereti sérelménél előbbre helyezze: azaz támogatta a pedagógusok átvételét, szorgalmazta - s az 1994-1998-as Horn kormány alatt gyakorlatilag keresztülvitte - az egyházi iskolákban alkalmazottak közalkalmazottasítását.

Az ingatlanátadás egyébként viszonylag gyakran vezetett ahhoz, hogy a kistelepülési-kisvárosi önkormányzat másik iskolát alapított, illetve új épületbe vitte a régi intézményét, ami a helyi munkaerőpiac szempontjából azt jelentette, hogy lényegesen megnőtt a pedagógus munkahelyek száma - amiben a szakszervezet akkor is érdekelt volt, ha ez egyidejűleg részét képezte az egész ágazatra jellemző „közlegelők tragédiája" effektusnak.

A pedagógusérdekektől függetlenül lépett fel nyomásgyakorló csoportként az MSZP Hivő tagozata, mely elsősorban a nagyegyházakkal való kifejezetten jó viszonyt támogatta, s ezért semmi olyanra nem kívánt vállalkozni, mely az egyházak szerzett - kereszténydemokrata-MDF kormányzás alatt az MSZP ellenzésével szerzett - jogait sérthette volna.

Az MSZP centrumának szavazatmaximalizálási stratégiája a kilencvenes évek közepétől egyébként is arra késztette a párt vezetőit, hogy látványos gesztusokkal - s koalíciós partnerük rovására - közeledjenek a történelmi nagyegyházakhoz. Nemcsak a vatikáni megállapodás előkészítése és megszavazása maradt a nagyobbik kormánypárt ügye, de a koalíció egyik legelső vitája arra irányult, hogy az egyházi iskolafinanszírozási különmegállapodások felülvizsgálatát kilátásba helyező SZDSZ-es politikát a miniszterelnök „állva hagyta", az egyházpolitikát pedig államigazgatási átszervezéssel magához vonta. Az egyház-finanszírozás kérdéskörében is az SZDSZ-től eltérő, a nagyegyházakéval egybeeső álláspontot foglalt el a miniszterelnök, még azon az áron is, hogy a költségvetési törvény szavazásakor a szocialista párt jó része az SZDSZ-es álláspontot támogatta az egyházi 1 százalékok kérdésében, tehát a miniszterelnök látványosan kisebbségben maradt.

A szocialista kormány egyházpolitikájának legtartósabb lépése a vatikáni megállapodás és az 1997 végén elfogadott finanszírozási megállapodás. Ez - különféle európai modellek kombinálásával - a hitéleti tevékenység finanszírozását az állampolgári adófizetés 1 százalékához kötötte, ezzel a szocialista korszakra jellemző illetve az állam-egyház összefonódottságot szimbolizáló költségvetési alkun alapuló állami támogatás megszüntetését tette lehetővé. Ezt azonban olyan módon kívánta megtenni, hogy az egyes egyházakra jutó összeg semmiképpen ne csökkenhessen. Szempontunkból e finanszírozási elképzelés is rendkívül jelentős, mert a hitoktatást hitéleti tevékenységnek nyilvánította, így a hagyományosan a költségvetésben szereplő „hitoktatás tétel" megszűnt - noha a kistelepülési hitoktatásra továbbra is külön pénzeket fordított a költségvetés. Ha előreszaladunk az időben láthatjuk, hogy a szocialista párt - elsősorban pénzügyi eszközökkel - újra és újra gesztust kívánt tenni

a történelmi egyházaknak.

A vatikáni megállapodás a felsőoktatásba is garanciális elemeket épített be, megakadályozta, hogy még a hallgatói igények elfordulása esetén se süllyedjen a fennálló szint alá a finanszírozás, s a hallgatói normatíva másfélszeresével finanszírozta meg az egyházi intézményeket. (A jogszabály szerint ha a jelentkező hallgatóság minősége az országos átlag alá csökken, a kvóta megmarad, de ténylegesen hallgatóval nem kötelező feltölteni a keretet.)

A legkisebb ellenzéki párt a FIDESZ egyházpolitikával egyházi iskolázással kapcsolatos stratégiáját is több tényező befolyásolta. Először is világosan kell látni, hogy a FIDESZ-en belüli frontvonalak - ellentétben a többi pártot megosztó erővonalakhoz - az első pillanattól kezdve összefüggtek az állam-egyház viszonnyal, a liberalizmus értékei iránti elkötelezettséggel. A FIDESZ mely magát - az SZDSZ és MDF vonatkozásában - elvált szülők gyermekének minősítette, úgy kívánt ellenzékben lenni, hogy e kérdésben semmiképpen ne kerüljön teljesen azonos platformra az SZDSZ-szel - az MDF-fel azonos platform fel sem merült. A FIDESZ alapítóinak egy része ezen általános elhatárolódáson túl személyes elkötelezettségekkel is rendelkezett a katolikus és protestáns értelmiségi csoportok céljainak támogatására. Más FIDESZ alapítókat viszont inkább a szekularizáció és szeparáció értékei jellemezték, ez néha még azoknál is érvényesült, akik a „nem hivő" álláspontot felvállaló liberális értelmiségi csoportokkal semmilyen közösséget nem vállaltak. Ugyanakkor a FIDESZ fiatal, iskolázott, erősen szekularizált elitje és választói számára az egyházi ingatlantörvény illetve az iskolai hitoktatás támogatása sem lett volna elképzelhető. A FIDESZ-ben az oktatás kulcságazat volt, s a FIDESZ oktatáspolitikája - szemben a centralizáló jobboldallal és az iskolai autonómia iránt elkötelezett SZDSZ- szel - mindenekelőtt önkormányzat-barát volt. A FIDESZ - számos nagyvárosban, köztük Budapesten - az oktatási bizottság elnöki pozícióját kérte a pozíciók elosztásakor. Ráadásul a FIDESZ elkötelezte magát a nyolcosztályos általános iskola védelmében - az egyházi iskolák pedig a viszonylag nagyarányban hat és nyolcosztályosként szerveződtek.

Ezekből az ellentmondó igényekből az következett, hogy a FIDESZ argumentációjában, nyilvánosságra hozott pontjaiban stb. egyértelműen az egyházi ingatlantörvény ellen exponálta magát, de az ingatlantörvény szavazásakor végülis tartózkodott. A FIDESZ egyházpolitikájában bekövetkező fordulatot mintegy előre jelezte, hogy a párt 1993-ban a kisebbségi és emberjogi bizottság elnöki székébe (az elsősorban emberjogi kérdések iránt érdeklődő a FIDESZ-ből éppen kiváló, s ezért mandátumáról is lemondó Fodor Gábor helyébe) a külföldi magyar kisebbségek körében játszott egyházi aktivitást egyértelműen magasra értékelő külpolitikust, kisebbségpolitikust - Németh Zsoltot - juttatott.

A második ciklus során fokozatosan a jobboldali ellenzék vezető erejévé váló FIDESZ fokozatosan *kicserélte* választó közönségét. Ez a párt általános nyelvezetében, a nemzeti és vallási szimbólumok iránti nyitásában sokkal inkább kifejeződött, mint oktatáspolitikájában. A párt oktatáspolitikája a harmadik ciklus elején emelte a fakultatív érettségi tárgyak sorába a hittant, s csak az újabb erősen

jobboldali fordulatot jelentő 2010-es választás után emelte politikája középpontjába az egyházi tulajdonú intézmények kiemelt támogatását.

* * *

A fenti szöveg - mely néhány tanulmány mellett az országgyűlési naplóra , a parlament kulturális bizottsága oktatásügyi albizottságának anyagára és a Népszabadság híranyagára támaszkodik - sokkal inkább vázlat, mint mélyelemzés: a pártok belső tagoltságát nagyszámú interjúval kellene mélyebben feltárni. S természetesen a tucatnyi nagyváros pártpolitikailag értelmezhető oktatáspolitikájának története is ide kapcsolandó lenne. Ha mindez egyszer elkészül, akkor fogjuk olyan biztonsággal érteni rendszerváltásunk oktatáspolitikáját, mint ahogy pl. az 1880-as években értették és reflektálták az 1867-es rendszerváltás oktatáspolitikáját.

IRODALOMJEGYZÉK

Az alkotmánybíróság 1995: Az alkotmánybíróság a vallásszabadságról, valamint az állam és az egyház elválasztásáról (1995) *Világosság,* No. 4. p. 40.

Bajomi 2000: Bajomi Iván: Aktuális franciaországi viták. In: Nagy P. T. (ed) *Oktatáspolitika és vallásszabadság.* Budapest, Új Mandátum.

Balog 1995: Balog Zoltán: Teológia, egyház, szellemi élet: A református egyház és a történelmi változások. *Világosság,* No. 12. p. 40.

Balogh 1991: Balogh Júlia: Szórványmagyarság, református egyház. *História,* No. 5-6. pp. 14-16.

Bognár 1988: Bognár Károly: Az egyház szociális gondja: II. János Pál új enciklikája. *Világosság,* No. 7. p. 484.

Boleratzky 1993: Boleratzky Lóránd: Állam és egyház viszonya. *Keresztyén igazság,* No. 20. pp. 44-47.

Forray-Kozma 1985: Forray R. Katalin & Kozma Tamás: *Lakossági érdekérvényesítés az oktatásban.* Budapest, Oktatáskutató Intézet.

Glatz 1989: Glatz Ferenc: Egyház és kormányzati politika, 1989. *História,* No. 5-6. pp. 32-35.

Galász 1985: Halász Gábor: Felügyelet és oktatásirányítás: *Történeti-szociológiai elemzés 1945-től napjainkig.* Budapest, Oktatáskutató Intézet.

Horváth 1989: Horváth Pál: Vélemények és viták a vallás és a lelkiismeret szabadságáról: Párbeszéd az MSZMP Politikai Főiskoláján. *Világosság,* No. 6. p. 470.

HVG DVD.

Kamarás 1988: Kamarás István: Vallás és helyi társadalom. *Kultúra és közösség,* No. 3. pp. 40-55.

Kozma 1992: Kozma Tamás: Egyház és demokrácia. *Educatio*, No. 1. p. 3.

Lendvai 1995: Lendvai L. Ferenc: Vallás, egyház és politika Kelet-Európában. *Világosság,* No. 12. p. 19.

Lukács 1984: Lukács Péter: *Közép-és rövidtávú tervezés az oktatásügyben*. Budapest, Oktatáskutató Intézet.

Lukács 2000: Lukács Péter: Nyugaton és nálunk. In: Nagy P. T. (ed) *Oktatáspolitika és vallásszabadság.* Budapest, Új Mandátum.

Magyar hírlap DVD.

Magyarország politikai évkönyve (1993)

Medián 1993: Medián omnibusz adatbázisa 1993

Molnár- Tomka 1989: Molnár Adrienn & Tomka Miklós: Ifjúság és vallás. *Világosság*, No. 4. p. 246.

Nagy 1991: Nagy Péter Tibor: Egyház - állam - oktatás. Tradíciók és értelmezésük. *Világosság*, No. 11. p. 809.

Nagy 1994: Nagy Péter Tibor: Hittan-oktatás.*Educatio*, No. 1. pp. 89-105.

Nagy 2003: Nagy Péter Tibor: The state-church relations in the history of Educational policy of the first postcommunist Hungarian govern- ment. *European Education*, No. 1. pp. 27-34.

Országgyűlés naplója http://www.parlament.hu/internet/plsql/internet_naplo

Paczolay 1995: Paczolay Péter: Állam és egyház viszonya az amerikai alkotmányban. *Világosság,* No. 4. p. 53.

Róbert 1994: Róbert Péter: Politika és vallás a közvélemény tükrében. *Politikatudományi Szemle,* No. 1. p. 107.

Sáska 2001: Sáska Géza: „Jó, hogy vége a nyolcvanas éveknek és nem jön újra el*." Iskolakultúra,* No. 2. pp. 45-62.

Sáska 1993: Sáska Géza: Vázlat az ideológia expanziójáról. *Kritika,* No. 7. pp. 6-8.

Szalai 2001: Szalai Miklós: A viszony története a Német Szövetségi Köztársaságban. In: nagy p. t. (ed) Oktatáspolitika és vallásszabadság. Budapest, *Új Mandátum.*

Tomka 1992: Tomka Miklós: Vallás és iskola. *Educatio*, No. 1. pp. 13-25.

Tomka 1989: Tomka Miklós: Vallás és közélet 1989-ben. In: *Magyarország politikai évkönyve, 1989. pp. 108-115.*

Tomka 1990: Tomka Miklós: Vallás és politikai szerkezet: 1990. évi változások. In: *Magyarország politikai évkönyve, 1990. pp. 250*-256.

Tomka 1990: Tomka Miklós: Vallás és vallásosság. *Társadalmi Riport,* pp. 534-555.

Tomka 1993: Tomka Miklós: Vallás, szociológia, politika. *Replika*, No. 11-12. pp. 81-196.

Zibolen 1984: Zibolen Endre: Az Entwurf. *Magyar Pedagógia*, No. 2. pp. 149-1

A KERESZTÉNY ÉRTELMISÉG ÉS A NEM KERESZTÉNY PÁR VÁLASZTÁSA

Ismeretes[5], hogy a társadalmi csoportok közötti kapcsolatok mértékének kiváló mérőszáma a csoportok exogám, illetve endogám jellege, azaz, hogy mennyire kötnek az egyes csoportok tagjai egymással házasságokat. Tehát pl. az elsöprő többségben nem zsidókból álló népesség zsidókkal. Természetesen a házaspár kiválasztása - vagy annak a körnek a kijelölése, ahonnan a házasfél választása egyáltalán felmerül - mindig társadalmilag specifikus (Bukodi, 2000; Karády, 1993).

A huszadik században e témakörben két jelenség erősödött meg. Egyrészt a szekularizáció következtében kiveszőben vannak azok a súlyos vallási tilalmak, illetve tisztán vallási motivációjú diszpreferenciák, amelyek egy nem-szekuláris társadalomban a vegyesházassághoz kötődnek. Míg a tizennyolcadik században még egyértelműen filoszemita, vagy felekezeti gyűlölködéstől mentes közegben is igen kicsi volt annak valószínűsége, hogy hívő katolikus, illetve protestáns emberek egymással házasságot kössenek, annak pedig még kisebb, hogy zsidóval kössenek házasságot, a modern korban a zsidóval köthető házasság filoszemita közegben tisztán vallási szempontból, még mélyen vallásos keresztény közegben is problémamentessé vált. A vegyesházasságtól való elzárkózás a modern korban nemcsak a szekularizáció miatt csökkent, hanem azért is, mert a második világháború óta a nagy keresztény egyházak sem vállalják fel (hivatalosan legalábbis) a keresztény-zsidó házasságok helytelenítését. Ha tehát valaki egy zsidóval kötendő házasságot nem tart a maga számára elfogadhatónak, sokkal kevésbé valószínű, hogy ezt pusztán antiszemitizmustól független vallási meggyőződésből teszi, mint száz évvel ezelőtt.

Másodsorban az úgynevezett „romantikus házasság" mint társadalmi norma teret nyert az üzleti vagy szövetségi motivációjú házasság elképzelésével szemben. (Nem arról van szó természetesen, hogy minden házasság mögött szerelmet kellene keresnünk, vagy ne lenne szempont a másik fél egzisztenciális helyzete, de arról igen, hogy a házasságról és a párválasztásról szóló beszéd során a vonzalom, a szeretet, a szerelem szükséges feltételként fogalmazódik meg.) Ennek következtében az arra a kérdésre adott válaszban, hogy kit (mely csoport tagját) nem tart valaki a maga számára alkalmas házasfélnek, napjainkban domináns szerepet játszik az a

[5] A szöveg támaszkodik a Ki szereti a zsidókat? : a magyar filoszemitizmus / összeáll. Mózes Endre. ;Budapest : Noran Libro, 2014. 367 p. ; c kötetben megjelent tanulmányomra

megfontolás, vagy benyomás, hogy az adott csoporthoz tartozó embereket általában *nem kedveli, nem szereti valaki, nem szerelmes beléjük, nem vonzódik hozzájuk* stb.

Legalábbis annyira semmiképpen sem, hogy a környezete esetleges rosszallását legyőzve egy kapcsolatot társadalmilag is értelmezendő házassággá, élettársi viszonnyá változtasson. Első megközelítésben tehát: azok a filoszemiták, tehát a „zsidókat szeretők" akik házasodni is készek zsidókkal. A kijelentésben persze egy megszorító megjegyzést máris kell tennünk: vannak olyanok, akik univerzalista alapon állnak. Akiknek önképével egyszerűen nem fér össze, hogy bármely csoporttal való házasságot csoport-előítélet alapján eleve elutasítsanak. Róluk nem jelenthetjük ki egyértelműen, hogy „aktívan szeretik" a zsidókat, hiszen egy részük nem fontolja meg külön-külön, hogy egy cigánnyal, muszlimmal, amerikaival vagy zsidóval kötött házasságot elképzelhetőnek tart-e, hanem automatikusan, elvi alapon igennel válaszol.

1.táblázat : A Bogardus-skála itt alkalmazott változata

	Elfogadnám házastársnak, élettársnak	*Családomba fogadnám*	*Elfogadnám lakótársnak*	*Elfogadnám munkatársnak*	*Elfogadnám szomszédnak*	*Egy városban-faluban laknék vele*	*Egy országban sem laknék vele*
1 Németek	1	2	3	4	5	6	7
2 Romák	1	2	3	4	5	6	7
3 Osztrákok	1	2	3	4	5	6	7
4 Zsidók	1	2	3	4	5	6	7
5 Szlovákok	1	2	3	4	5	6	7
6 Románok	1	2	3	4	5	6	7
7 Amerik.-k	1	2	3	4	5	6	7
8 Kínaiak	1	2	3	4	5	6	7
9 Szerbek	1	2	3	4	5	6	7
10 Franciák	1	2	3	4	5	6	7
11 Oroszok	1	2	3	4	5	6	7
12 Arabok	1	2	3	4	5	6	7

Ez az univerzalizmus társadalmilag a konkrét hazai közegben semmiképpen nem állítja szembe egymással a két csoport tagjait - nevezzük az egyiket zsidókedvelőnek,

a másikat univerzalistának - , hiszen, ellentétben a deklaráltan filoszemita, de némely képviselőjében színes bőrűekkel szembeni előítéleteket elfogadni, gerjeszteni látszó északnyugat-európai szélsőjobboldallal, Magyarországon nincs olyan politikailag aktívan szervezett csoport, mely *egyszerre* fejtené ki aktivitását az antiszemitizmus ellen és más csoportok diszkriminációja mellett.*(http://www.riskandforecast.com/useruploads/files/politikai_strategiak_a_szelsojobboldallal_szemben.pdf*)

Természetesen az előítéletesség, az interkulturalitás elutasítása társadalmilag szisztematikus: minden felmérés azt mutatja, hogy az életkorral és az iskolai végzettséggel mindenképpen összefügg. (Az iskolai végzettséggel még azon a módon is, hogy az iskolázottabb emberek talán inkább bírnak tudomással arról, hogy csoportmegnevezés alapján elutasítani a házasságkötést bizony szégyellnivaló, nagyobb valószínűséggel füllentenek tehát a kérdezőbiztosnak is - bár e szempont vélhetőleg fokozatosan veszít érvényéből, ahogy a gyűlöletbeszéd mindinkább elfogadottá válik társadalmunkban.) Az életkor és az iskolai végzettség olyan erős magyarázó körülmények, hogy finomabb elemzésre alig-alig lehet sort keríteni (Erős 2007; Kovács 2007).

Célszerű tehát - még ha elemzésünk érvényét ezzel korlátozzuk is - egy viszonylag homogén életkori és iskolázottsági csoportot keresni, ami mégis elég nagy ahhoz, hogy a belső osztóvonalak által megmutatott különbségek szignifikánsak legyenek. Ha van mód annak mérlegelésére, hogy melyik legyen ez a csoport, akkor figyelembe vehetjük azt a szempontot, hogy a mai magyar zsidóság minden jelzés szerint az iskolázott rétegek körében lelhető fel (még nagyobb arányban, mint a Holokauszt előtt), nem túlzottan lenne célszerű például idősebb falusi emberek rokonszenve felől tudakozódni, hiszen az ő filo-, illetve antiszemitizmusuk valójában csak a zsidókról szóló *képzeteknek* szólhat.

A másik szempont, hogy, mivel a rokonszenvet éppen a házassággal kapcsolatban akarjuk mérni, célszerű viszonylag fiatalabb csoportot keresni, hiszen az évtizedek óta egy *konkrét* házasságban élő ember számára az „Elfogadnám házastársnak, élettársnak” kijelentés teljesen más helyiértékű, mint azoknak, akik éppen párválasztási élethelyzetben vannak, akik magukban, illetve közvetlen referenciacsoportjukban időről időre akár tematizálják is, hogy milyen szempontok alapján választanak párt, illetve kiket zárnak ki a tájékozódási körből.

Ennek a szempontcsoportnak az alapján hihetetlenül hasznosnak kell minősítenünk az egykori Oktatáskutató Intézet által elsős egyetemisták-főiskolások körében folytatott kutatást, melyet Lukács Péter vezetett 2002-ben. Ebben ugyanis szerepelt a következő kérdés: „88. Milyen legközelebbi viszonyt fogad el a felsorolt népek, népcsoportok egy-egy tagjával?” (1. táblázat) E kérdés a széles körben alkalmazott klasszikus Bogardus-skála (Bogardus, 1926) „magyarosított” változata. (Megjegyzendő, hogy másféle magyarorosítások is léteznek, amikor a kérdező a határon túli magyarok, az európán kívülről érkező menekültek, fiktív idegenek – „pirézek” -, melegek, vélemény-kisebbségek stb stb elutasítottságának mértékre kíváncsi). A legfontosabb adat, hogy a 4562 elsős hallgató 21,2 százaléka jelentette

ki, hogy egy zsidót elfogadna házastársnak, élettársnak. (Számos kutatás volt, ami ennél magasabb elfogadási arányt regisztrált. Kovács András 1992-ben 1000 fős reprezentatív felsőoktatási mintán 37 százalékra mérte azon hallgatók arányát, akik számára „problémát" jelentene összeházasodni valakivel, aki zsidó származású", tehát logikailag akár a 60 százalékot is elérheti a zsidó házasfelet elfogadók aránya (Kovács, 1997, 22. o.). Csepeli György és Murányi István 2010-es felmérése (Csepeli-Murányi:2013) szerint a lakosságban 41 százalék az elfogadók aránya –bár ők nem házastársra, hanem partnerre kérdeztek. A jelen tanulmányban idézett felmérés minden etnikai csoportra jóval kisebb elfogadást mutat. Vélhetőleg arról van szó, hogy a kérdezők nem az egyes állításokat egyenként felmutató kártyát használtak, hanem a távolság skálát „egyben" ismertették az interjúalanyokkal. Az interjúalanyok egy része annak ismeretében, hogy skáláról van szó, nem kívánt „szélső" álláspontot elfoglalni - hiszen általánosan megfigyelhető, hogy szinte bármely attitűdskála végpontjait diszpreferálják a kérdezettek. Viszont a zsidó házastársat elfogadók relatíve alacsony száma témánk szempontjából biztosabbá teszi, hogy ők tényleg jelentősen különböznek a többségtől.)

E 21,2 százalék több mint kétharmada nem univerzalista alapon adott választ, azaz legalább egy csoportot megjelölt, akivel nem házasodna, míg a zsidókkal igen.

Természetesen, ha iskolázott csoportból vesszük a mintánkat, akkor a véletlenszerű felvételbe is nagyobb valószínűséggel fognak beleesni zsidók, vagy legalábbis olyan személyek, akiknek a felekezeten kívülisége mögött valamiféle zsidó háttér nem zárható ki, tehát külön is célszerű megvizsgálnunk a valamely keresztény felekezetbe jegyzetteket, akinél persze nem zárható ki, hogy a szülők vagy a nagyszülők nemzedékében jelen van egy keresztény-zsidó házasság, de azért az bizonyos, hogy az ő közegükben egy zsidó házasfél potenciális elfogadása sokkal nagyobb valószínűséggel jelenti a „szeretem a zsidókat, noha én semmilyen értelemben nem vagyok az" gondolatát, mint a „szeretem a zsidókat, hiszen magam is zsidó ősöktől származom" gondolatát.

A továbbiakban megpróbáljuk - részlegesen - leírni, hogy ezen a bizonyos elsős hallgatói népességen belül melyek azok a tényezők, amelyek valószínűsítik, hogy valaki elképzelhetőnek tartsa, hogy zsidóval házasodjék. Ebben az értelemben tehát az a kérdés: kik szeretik „jobban" a zsidókat, mint mások, s nem az, hogy kik szeretik jobban a zsidókat, mint másokat. (Természetesen itt a szófordulat, hogy egy csoport valamennyivel jobban kedveli a zsidókat, mint az átlag, azt jelenti csupán, hogy a vizsgált szempontból mennyire felülreprezentált körükben azok aránya, akik elfogadók. A közölt táblázatok nem redundánsak a szövegben leírt számokkal, de ugyanaz a tanulságuk. (Aki a szövegben leírt számok számítási módjára kíváncsi, az keresse fel az alábbi honlapot: http://nagypetertibor.uni.hu/t/10401.xls A honlap megszűnése esetén annak másolata a „nagypetertibor.uni.hu" karaktercsoportra keresve elérhető lesz a világháló egy másik pontján)

Három legfontosabb előfeltevésünk az lehet, hogy e fiatal embereknél, saját nemük, a családi háttér, annak szociokulturális jegyei, illetve közvetlen környezetük, kortárs referenciacsoportjuk a meghatározó.

A hallgatólányokat mindkét csoportban magasabb elfogadó arány jellemzi az átlagnál. De míg a lányok univerzalista értelemben 1,16-szor elfogadóbbak, mint a fiúk, addig a speciálisan zsidókra vonatkozó elfogadásbeli fölényük elhanyagolható, 1,03-szoros. Jelenleg tehát nem bizonyítható, hogy a fiatal értelmiségi nők jobban szeretnék a zsidókat, mint a fiatal értelmiségi férfiak. (Bizonyos kis különbségek érzékeltetésére százalékszámok hányadosával operálunk. E módszer természetesen súlyosan megtévesztő lehet, ha bármely kategória telítődésközeli állapotban van, hiszen pl. ha egyik csoportra 20 százalékban jellemző valami, egy másik csoportra pedig 30 százalékban, akkor azt mondhatjuk, hogy másfélszer inkább jellemző valami a második csoportra, mint az elsőre. Viszont ha az első csoportra 80 százalékban jellemző valami, akkor a másik csoportra definíciószerűen nem lehet másfélszer jellemzőbb ez a tulajdonság. Jelen adatbázisban minden számunk 30 százalék alatt marad, tehát a jelzés nem torzító!)

Nem tudjuk persze, hogy e kijelentéseknek van-e közük a ténylegesen bekövetkező vegyesházasságokhoz. Az 1926-1931. évkörben (egy sajátos korabeli beosztás logikája szerint) szembeállíthatjuk a „polgári" és a „munkás" családokban történt budapesti vegyesházasságokat. Ha valamiféle összehasonlítás egyáltalán értelmes, akkor itt a „polgári" vegyes¬házasságok adataira lenne szükségünk. 1359 olyan pár volt, ahol a vőlegény és 1118, ahol a menyasszony volt zsidó. Akkor tehát a korabelipolgári házaspiacon mintha a nők 1,2-szer elfogadóbbak lettek volna, mint a férfiak. Ezt lehetne egyszer összevetni vagy azokkal a zsidóságkutatásokkal melyek rákérdeztek a házastárs zsidó vagy nem zsidó mivoltára, részben – bár erős fenntartásokkal a 2001-es és 2011-es népszámlálással.

A család szociokulturális hátterét leginkább az iskolai végzettséggel, foglalkozással, lakóhellyel mérhetjük.

Általánosságban azt mondhatjuk, hogy az apa iskolai végzettségével együtt növekszik annak valószínűsége, hogy valaki univerzalista vagy specifikus módon szeresse a zsidókat. De azért néhány megjegyzést érdemes tenni. Az általános iskolai végzettségű apák gyerekei nem alulreprezentáltak a zsidókat szeretők között. Más felsőoktatási felmérésben is láthatjuk, hogy a legalacsonyabb iskolázottsági hátterű csoport (éppen mert igen kis eséllyel kerül be a felsőoktatásba, ez esetben pl. a hallgatók alig 3,7 százaléka tartozik ide!) attitűdjeiben (nyilván kompenzációként is) nem annyira az alacsonyan iskolázottak zömét jelentő szakmunkásság gyermekeit követi, hanem a némileg magasabb iskolázottságú csoportokét.

Azt sem zárhatjuk ki, hogy a legalacsonyabban iskolázott csoportban már nagyobb arányban fordulnak elő roma szülők gyerekei, akik megtapasztalván a társadalmi előítéletességet, maguk kevésbé előítélesek, vagy kevésbé szeretnének előítéletesnek mutatkozni - de ezt a hipotézist azért más kutatásokkal célszerű ellenőrizni.

A másik figyelemreméltó körülmény, hogy a gimnáziumot végzett apák kevésbé nevelik univerzalistának is, zsidóbarátnak is gyermekeiket, mint a szakközépiskolát végzettek. Más felmérések is mutatják, hogy az iskolázottsági „rangsor" a gimnázium és szakközépiskola vonatkozásában „fordított" a várthoz képest (Nagy, 2004), azaz a szakközépiskolát végzettek értékei vannak közelebb a felsőfokú végzettségüekéhez.

Ennek oka lehet, hogy a gimnáziumi végzettség - férfiak számára - mindenképpen valamiféle befejezetlenséget, valamiféle kudarcosságot jelent: a felsőoktatás, az értelmiségi lét felé megindult, de megakadt életpályáktól befolyásolt attitűdöket. A szakközépiskolát végzettek viszont általában sikeresebbek.

2. táblázat. A hallgató apjának iskolai végzettsége és a zsidókkal való házasság elfogadása

	Zsidót nem fogadna el házastárs-nak, élettársnak vagy nem válaszolt	*Zsidót elfogadna házastárs-nak, élettársnak*	*A felsorolt csoportok-hoz tartozók közül bárkit elfogadna házastárs-nak, élettársnak*		N
NT/NV	77,9	15,3	6,8	100	796
általános iskola	81,4	12,0	6,6	100	167
szakmunk.képz.	83,2	12,1	4,7	100	915
szakközépiskola	79,8	14,6	5,6	100	425
gimnázium	83,0	12,5	4,5	100	336
technikum	80,1	13,7	6,1	100	539
főiskola	78,0	15,3	6,7	100	626
egyetem	71,2	19,9	8,8	100	758
Összesen	78,8	14,9	6,3	100	4562

A harmadik figyelemreméltó tény, hogy az igazi töréspont nem a felsőoktatás határán van. A főiskolát végzett apák gyermekei alig 1,1-szer, illetve 1,2-szer jobban kedvelik zsidókat (Nagy, 2004), mint a két középiskolatípust végzettek gyermekei, ezzel szemben az egyetemet végzett apák gyermekei 1,3-szor annyira, mint a főiskolát végzettekéi, és 1,4-szer, 1,6-szer annyira, mint a két középiskolatípusban végzetteké.

Az anyák iskolázottsága és a filoszemitizmus között szintén hasonló összefüggéseket figyelhetünk meg, leszámítva hogy a gimnáziumot végzettek gyerekei szabályosan belesimulnak a szakközépiskolát, illetve a technikumot, főiskolát végzettek gyerekei közé. Az egyetemi végzettség az átlagnál 1,6-szor nagyobb filoszemitizmust és 1,4-szer nagyobb univerzalista attitűdöt okoz. A különbség itt is valamivel nagyobb az egyetem és a főiskola világa, mint a főiskolát végzettek és az érettségizettek világa között. (A gimnáziumi végzettség nem magas jövedelmü, de „fehérgalléros" munkakörre készítve elő a lányokat, szüleik társadalmi státuszához képest javítva házasságpiaci pozícióikat a nők számára nem jelent olyan értelemben kudarcot, frusztráció alapot, mint a férfiak esetében).

Úgy tűnik tehát, hogy a filoszemitizmus az iskolázottsági középrétegekben a szakközépiskolát végzett apák és gimnáziumot végzett anyák gyermekeinél, az értelmiség viszont az egyetemi csoportban található fel leginkább. A kérdőív a kulturális ősiséget is vizsgálta, a négy nagyszülő iskolai végzettségére kérdezve rá. A skála itt egyszerűbb volt, a szakközépiskola-gimnázium-technikum azonos értéken szerepelt. Így a rangsor szépen, egyenletesen alakul. A leginkább - mintegy másfélszeresen - az egyetemet végzett nagyapák unokáinak filoszemitizmusa nyilvánvaló. Az egyetemet végzett nagyapa - egyetemet végzett apa kombináció az átlagot 1,75-ször meghaladó filoszemitizmust és 1,29-szoros univerzalizmust eredményez: közel 26 százalékuk fogadott volna el zsidó házasságot, s további 8 százalék bármilyet. Az iskolázottsági skálához képest a foglalkozási, sőt a területi mutatók sem mutatnak erős és nem várt összefüggéseket, nem így a család felekezeti hátterét bemutató kérdés (3. táblázat). A legfontosabb, jól látható osztóvonal, hogy a felekezetbe be nem jegyzettek az átlagnál 1,4-szer jobban kedvelik a zsidókat, s 1,1-szer univerzalistábbak is, mint az átlag. *Nemcsak arról van tehát szó, hogy a szekuláris nevelés univerzalistává tesz, hanem arról is, hogy kifejezetten zsidóbaráttá.* (Természetesen ebben a csoportban rejtőzik a szekularizált zsidó népesség is, tehát az adat nem feltétlenül a szekularizáció „filoszemitizáló" hatását mutatja.)

Ha most az összességében kevésbé zsidóbarát és kevésbé univerzalista felekezeties hátterű tömböt szétbontjuk, további összefüggésekre derül fény.

3. táblázat. A hallgató anyjának iskolai végzettsége és a zsidókkal való házasság elfogadása

	Zsidót nem fogadna el házastárs-nak, élettársnak vagy nem válaszolt	*Zsidót elfogadna házastárs-nak, élettársnak*	*A felsorolt csoportok-hoz tartozók közül bárkit elfogadna házastárs-nak, élettársnak*		N
NT/NV	77,4	15,6	7,0	100	743
általános iskola	80,7	15,2	4,2	100	264
szakmunk.képz.	81,7	12,2	6,2	100	502
szakközépiskola	82,0	11,0	7,0	100	661
gimnázium	83,6	12,0	4,4	100	767
technikum	76,8	15,5	7,7	100	271
főiskola	77,8	16,3	5,9	100	861
egyetem	68,2	23,1	8,7	100	493
Összesen	78,8	14,9	6,3	100	4562

Legkevésbé kirekesztőnek a kis felekezetekbe bejegyzettek bizonyulnak, mindenekelőtt az „egyéb" jelzésűek, akiknek a legnagyobb része - általános vallásszociológiai ismereteink szerint – a kicsik között legnagyobb Hit Gyülekezetéhez tartozhat, mely teológiai szinten is erősen hangsúlyozza zsidókhoz való közelségét. (Máté Tóth 2001)

Történelmi ismereteinket alátámasztja, hogy a nagy keresztény felekezetek gyermekei közül az evangélikusok a leginkább univerzalisták és leginkább zsidókedvelők. A katolikus és református hátterű népesség igen közel van egymáshoz: a katolikusok kissé nagyobb arányban univerzalisták is, zsidókedvelők is. Ennek legfeljebb azt a magyarázatot adhatjuk, hogy a hallgatók születésekor - a korai nyolcvanas években - a református hátterű középnemzedék már igen szekularizált, tehát a történelmileg református hátterű családok gyerekei nagyobb valószínűséggel kerülhettek a nem bejegyzett kategóriába, mint a katolikus hátterű családok gyerekei - aki pedig reformátusként bejegyeztetett (s erről húsz évvel később tudomással is bír), az a tradicionalistább református családok gyermeke. Célszerű még azt is ellenőriznünk, hogy a filoszemitizmusra fentebb az átlagnál nyitottabbnak látszó egyetemi diplomás szülői közeg felekezeti jelzéssel megragadható belső tagoltsága milyen.

4. Táblázat A hallgató felekezeti háttere és a zsidókkal való házasság elfogadása

	Zsidót nem fogadna el házastárs-nak, élettársnak vagy nem válaszolt	*Zsidót elfogadna házastárs-nak, élettársnak*	*A felsorolt csoportok-hoz tartozók közül bárkit elfogadna házastárs-nak, élettársnak*		N
Nincs válasz	93,1	1,7	5,2	100	58
1 római katolikus	80,4	13,3	6,3	100	2309
2 református (kálvinista)	82,4	12,5	5,1	100	805
3 evangélikus (lutheránus)	71,4	20,0	8,6	100	175
4 izraelita (zsidó)	25,0	45,0	30,0	100	20
5 görög keleti (ortodox)	73,9	17,4	8,7	100	23
6 görög katolikus	92,3	6,6	1,1	100	91
7 egyéb	66,7	22,8	10,5	100	57
8 nem keresztelték meg/egyik felekezetbe se jegyezték be	71,7	21,4	6,8	100	938
	78,6	15,1	6,3	100	4476

Az előző táblához képest a leglátványosabb különbség, hogy az evangélikus diplomás szülők az átlagnál *lényegesen* filoszemitább gyerekeket nevelnek fel, filoszemitizmusuk meghaladja még a szekuláris neveltetésű csoportét is. Különösen figyelemreméltó, hogy az univerzalizmus ezzel nem nő párhuzamosan. Mindenképpen kijelenthetjük tehát, hogy az evangélikus értelmiségi közeg lényegesen filoszemitább, mint más közegek.Nem kevésbé érdekes, hogy az egyetemi diploma kettébontja az eredetileg homogénnak tűnő mainstream blokkot, a katolikusokat átlag-közeli mértékben zsidóbaráttá s univerzalistává téve, míg a reformátusokat mindkét tekintetben az átlag alá lökve. A kálvinista értelmiség szocializációs közegéről tehát elmondhatjuk: aki innen jön, az kevésbé szereti a zsidókat, kevésbé, mint más keresztény értelmiségi családok gyermekei, és semmivel sem inkább, mint a nem diplomás reformátusok gyermekei.

5. táblázat. A hallgató felekezetbe jegyzése és a zsidókkal való házasság elfogadása, ha a szülők legalább egyike egyetemi diplomával rendelkezik

	Zsidót nem fogadna el házastárs-nak, élettársnak vagy nem válaszolt	*Zsidót elfogadna házastárs-nak, élettársnak*	*A felsorolt csoportok-hoz tartozók közül bárkit elfogadna házastárs-nak, élettársnak*		N
0	90,0		10,0	100	10
1 római katolikus	71,8	19,6	8,6	100	489
2 református (kálvinista)	82,0	13,2	4,8	100	167
3 evangélikus (lutheránus)	54,5	39,4	6,1	100	33
4 izraelita (zsidó)	33,3	16,7	50,0	100	6
5 görög keleti (ortodox)	66,7	33,3		100	9
6 görög katolikus	100,0			100	18
7 egyéb	76,5	17,6	5,9	100	17
8 nem keresztelték meg/egyik felekezetbe se jegyezték be	62,4	28,0	9,5	100	189
Összesen	71,6	20,4	8,0	100	938

Természetesen a családi hátteret tovább lehetne részletezni aszerint, hogy gazdagság-szegénység, budapestiség, városiság és vidékiség mennyiben befolyásolja a zsidóbarát szocializációt. De jelen írásunkban erre éppúgy nincsen tér, mint annak bemutatására, hogy melyek azok a karok (pl. az ELTE társadalomtudományi kara), sőt melyek azok a kisebb szakmák (pl. angoltanár), melyek kortárs közegként a filoszemitizmus emeltyűi.

IRODALOMJEGYZÉK

Bogardus 1926: Bogardus, E.: S.Social Distance in the City. *Proceedings and Publications of the American Sociological Society*, 1926 20. sz. 40-46.

Bukodi 2000: Bukodi Erzsébet: Ki, mikor és kivel házasodik? A házasság helye az egyéni életútban és történeti időben. *Szociológiai Szemle*, 2000 2. sz.

Csepeli-Murányi 2013: Csepeli György-Murányi István: *Uj autoritarianizmus Magyarországon a 21. század elején Kritika*, (42) 2013, 2-3 sz 2-10.p)

Erős 2007: Erős Ferenc: Irányok és tendenciák az előítéletek kutatásában. *Educatio*, 2007. 1. sz.

Karády 1993: Karády Viktor: Rétegmobilitás, státuszmobilitás és felekezeti vegyesházasság Budapesten a két világháború között. *Szociológiai Szemle,* 1993 2. sz.

Kovács 1997: Kovács András: *A különbség köztünk van. Az antiszemitizmus és a fiatal elit*. Cserépfalvi. 1997

Kovács 2007: Kovács András: Lehet-e előítélet az előítélet? *Educatio*, 2007 1. sz

Máthé-Tóth 2001: Máthé-Tóth András: Szektablabla *Népszabadság* 2001. január 15.,10

Nagy 2004: Nagy Péter Tibor: A felsőoktatásba vezető út és az önszelekció. *Iskolakultúra*, 2004 14. 9. sz. 57-71

A KERESZTÉNY ÉRTELMISÉG ÉS ANTISZEMITIZMUS

Sok[6] egymástól független kutatás támasztja alá az alábbi néhány tételt.

1. Európa nagyrészén, így Magyarországon is az egyházakhoz intézményesen kötődő emberek – saját társadalmi csoportjuk átlagához képest – nagyobb valószínűséggel szavaznak jobbra, akkor is, hogyha a domináns jobboldali párt nem utal nevében keresztény hagyományra.

2. Gyakran mondjuk ugyan, hogy egyik vagy másik oldal befolyása csökkent a diplomások körében, de – legalábbis a felsőoktatás tömegesedése óta – nincs olyan helyzet, hogy a jobboldal és a baloldal szavazótáborában egyaránt jelentős diplomás csoportokat ne találnánk.

3. Hagyományosan – amit a nyugat európai értelmiségi szavazók körében a palesztinok helyzetével rokonszenvezés, a bevándorló népesség vallási és etnikai motivációi által befolyásolt Izrael-ellenesség némiképp modulál, de amely Magyarországon még nem érezteti hatását – a jobboldali szavazók körében némiképp magasabb antiszemitizmust mérnek, mint a baloldali szavazók körében.

4. Magyarországon a baloldali értelmiség és a jobboldali értelmiség között az antiszemitizmushoz való viszony erősebb határvonalat húz, mint a baloldali és jobboldali szavazó közé átlagosan.

5. Az egyházakhoz intézményesen kötődő emberek között némiképp magasabb antiszemitizmust – tradicionális, néha antijudaizmusnak nevezett antiszemitizmust. illetve modern konkurrencia antiszemitizmust szoktak mérni, mint az egyházakhoz nem kötődők körében.

A politikatudomány, a szociológia, a történettudomány művelői – legalábbis ez velük szemben az elvárás - „harag és részrehajlás nélkül" figyelik egyrészt, hogy az emberek hogyan oszlanak meg vallásos-nem vallásos tengelyen ill. jobboldali-baloldali tengelyen, ami mögött az a meggyőződés áll, hogy sem a vallásosság, sem az ateizmus nem akadálya a lelkiismereti és vallásszabadság iránti pozitív elkötelezettségnek, ill. hogy sem a jobboldaliság, sem a baloldaliság nem akadálya a demokrácia iránti pozitív elkötelezettségnek. (Illetve ugyanez fordítva is igaz, tehát, hogy történelmileg ill. a kortárs nemzetközi térben egyaránt látunk lelkiismereti és vallásszabadságot sértő vallásos és ateista ideológiájú kormányokat, ill. demokráciát sértő jobb és baloldali ideológiájú kormányokat.) A „harag és részrehajlás nélküliség"

[6] A szöveg támaszkodik Nagy Péter Tibor: A keresztény értelmiség és az illúziók In: A, Gergely András; Kamarás, István (szerk.) Tolle, lege! : Donáth Lászlónak 60. születésnapja alkalmából . Budapest,: Magyar Kulturális Antropológiai Társaság (MAKAT) (2015) 226 p. pp. 153-160. , 8 p

követelménye azonban nem érvényesül amikor a politikatudósok, szociológusok, történészek – általában, a kisebbségkutatásra, előítéletkutatásra szakosodottak pedig különösen – az antiszemitizmusról szólnak. Az 1945 utáni Európában széles körben elfogadott, hogy a baloldaltól és jobboldaltól, vallásos és ateista szervezetektől egyaránt elvárható, hogy befolyási körükben az antiszemitizmust csökkentsék.

Nem lépünk tehát ki a tárgyilagos társadalomtudós szerepköréből, amikor e cikk elején emlegetett közismert összefüggések legkevésbé sem közismert kombinációjára kérdezünk rá, azaz arra, hogy a jobboldali értelmiségen belül az egyházakhoz kötődők „javítják"-e a helyzetet, „javításnak" értelmezve tehát egy adott közegben szokásos antiszemitizmus csökkentését.

Kérdésünk tehát nem az, hogy az „Orbán-Magyarország=maffiaállam" diagnózissal az egyházhoz kötődő értelmiség mennyire ért egyet, hogy mennyire tud azonosulni az illiberális államot elitélő nézetekkel, vagy a „demokratikus jogállam visszaállítása" céljával (melynek ugye előfeltétele az a diagnózis, hogy a demokratikus jogállam 2010 után megszűnt) , hanem annak vizsgálata mennyire lehet vele számolni az etnokrata, antiszemita, cigányüldöző tendenciákkal szembeszállók körében.

Ennek ellenőrzése céljából először némi politikai elemzést, majd kis empirikus szociológiát talál alábbiakban az olvasó.

Először is vizsgáljuk meg, hogy a keresztény értelmiség választott szervezetei bármilyen értelemben is jeleskednek-e a szélsőjobboldali radikalizmus elleni kiállásban? Ugyanis - pusztán formállogikai alapon - a katolikus hierarchia kivételével minden egyházi vezetőnek szembe kell azzal néznie, hogy egyházának értelmiségi elitje - legalábbis annak aktív része - leválthatja őt, vagy ahol az életfogytig történő választás dívik, véleménykifejtését akadályozó és relativizáló más egyházi vezetőkkel tölthetik fel az egyházi establishmentet. (És természetesen a katolikus hierarchia sem tekintheti érdektelennek a katolikus értelmiség álláspontját, különösen Jorge Mario Bergoglio Ferenc pápává választása, azaz 2013 tavasza óta). Magyarán minden olyan mozzanat, amikor egyházi vezetők, vagy egyház-közeli civil szervezetek vezetői szélsőjobboldallal szimpatizáló véleményt nyilvánítottak, illetve elkerülték a szélsőjobboldali jelenségek elítélését - s ezt nem követte leváltásuk, (vagy legalábbis leváltásuk nyilvános követelése) közvetve azt bizonyítja, hogy tagjaik és elitjük támogatja, vagy tolerálhatónak ítéli magatartásukat.

Minthogy a történelmi keresztény egyházak közül egyetlen egy sem fejtett ki komoly aktivitást a szélsőjobboldali törekvésekkel szemben, sőt egyes lelkészek és egyházi vezetők szervezeti kapcsolatba is kerültek szélsőjobboldali mozgalmakkal, s a hozzájuk közel álló keresztény értelmiségiek szövetségei, alapítványai sem jeleskedtek ezen a téren - nincs okunk feltételezni, hogy a keresztény értelmiségiek körében többségben lennének a szélsőjobboldal ellenes aktivitást támogatni készek. A katolikus egyházban Pannonhalma Soa konferenciái, az Zsinati Kör nyilatkozatai, az Egyházfórum megnyilatkozásai következetes kisebbségi álláspontokat jeleznek. Az az emlékezetpolitikai aktivitás, amit a többségi keresztény értelmiségi csoportok Prohászka Ottokár vagy Ravasz László kultuszával kapcsolatban kifejtenek, illetve

amelyek a Horthy korszak kormányzati antiszemitizmusával összefonódó valamennyi nagyegyházra jellemző antiszemitizmus elemzését és megvilágítását egyházellenes sőt vallásellenes aktivitásnak minősítik kellőképpen dokumentálja ezt a jelenséget. (Sándor, 2004, Karsai-Kovács,2012)

Különösen igaz ennek az elhatárolódás hiánynak antiszemitizmus indikátor volta akkor, ha a kormánypárt centrumához közel álló szélsőjobboldali, rasszista, vagy kvázi rasszista megnyilvánulásokról van szó, melyek közül a leginkább elhíresült Bayer Zsolté volt, 2008 ban Hiszen

a.) Bayert nem ellenfelei vádolták antiszemitizmussal, hanem ő nevezte önmagát antiszemitának; (Bayer,2008)

b.) tudatosan hivatkozott párttagkönyve számára, mintegy megjelenítve, hogy a FIDESZ-ben nem periférián van; (Rab,2011)

c.) több ízben hangsúlyozottan Orbán Viktor miniszterelnök közvetlen környezetében mutatkozhatott. (Buda, 2008)

A keresztény értelmiségieknek, vagy szervezeteiknek tehát módjuk is, okuk is lett volna arra, hogy nemtetszésüknek adjanak hangot: nem tették.

De abból, hogy a szervezetekben manifeszt többséget nem tudnak elérni a szélsőjobboldaliságot ellenző keresztény értelmiségiek, még *igaz lehetne,* hogy a keresztény jobboldal körében kevésbé vannak kisebbségben a szélsőjobboldaliságot ellenzők, mint a vallási szempontból közömbös jobboldali értelmiség körében, tehát a keresztény jelzővel illethetők *viszonylag* még mindig az alkotmányos értékrend irányába húzzák a szekeret.

A szervezeti megszólalás hiányával érvelő - legfeljebb a hírelemzés objektivitásával dolgozó - megállapítás után - szociológusként arra a kérdésre kell tehát választ adnunk, hogy a jobboldal szavazói táborában kétségtelenül fellelhető olyan csoportokat, amelyek a szélsőjobboldallal szemben állnak, megragadhatjuk-e *mint* keresztény értelmiséget?

Induljunk ki először is abból, hogy egy párt elsősorban a stabil szavazókra támaszkodik. *Nem* azok érdekesek tehát, akik a jobboldal földcsuszamlásszerű 2010-es győzelmekor váltak jobboldali szavazókká, hanem akik már akkor is azok voltak, amikor a jobb és baloldal nagyjából kiegyenlített volt. Ez a kiegyenlítettség az 1998-as, 2002-es, 2006-os választás eredményeire igaz. (Valamiféle kiegyenlítettség 2014-ben és 2018-ban is van, de az 50%-ot némiképp meghaladó választói többség mégiscsak kétharmadot eredményezett, kifejezett ellentétben e nevezett három választással, illetve az 1990-es választással.)

A TÁRKI omnibusz kérdőívek felhasználásával évekkel ezelőtt összeállítottunk egy 50.000-s adatbázist az ezredforduló állapotaiból, abból emeljük ki azokat, akiktől megkérdezték, hogy kikre szavaztak az 1998-as választások idején. (NPTTÁRKI-50000) Ez egy 37571-fős adatbázist eredményezett.

1. táblázat Diplomás szavazók 1998-ban

	Nem szavazott	*jobb*	*bal-lib*	*Egyéb*	*Összes*
főiskolai diploma	675	1200	1058	69	3002
egyetemi diploma	317	679	585	50	1631
Összes (diplomás és nem diplomás)	13680	13869	9223	799	37571

2. táblázat. Diplomás szavazók 1998-ban - %

	Nem szavazott	*jobboldali*	*szoc-lib*	*Egyéb*	*100%*	*N*
főiskolai diploma	22,5	40,0	35,2	2,3	100	3002
egyetemi diploma	19,4	41,6	35,9	3,1	100	1631
Összes (diplomás és nem diplomás) szavazó	36,4	36,9	24,5	2,1	100	37571

Vizsgáljuk meg ezen belül külön a 3002 főiskolát és az 1631 egyetemet végzett személy választási magatartását. Látható, hogy a felsőfokú végzettségűek egyrészt sokkal aktívabbak voltak a választásokon, mint a nem diplomások, és a diplomás mivolt balra húzott. . Ugyanis a jobboldalt 1,1 szer, a baloldalt viszont 1,5-szor akkora mértékben támogatták a diplomások, mint az átlag. Azaz, külön kiszámolva a ténylegesen szavazók arányait: míg a diplomások körében a szavazatot leadóknak csak 51% a volt jobboldali, addig a teljes népességben ez - legalábbis a mintatagok visszaemlékezései szerint, amely persze mindig a győzteshez húz - 58% volt. Ezt kellene ezután megvizsgálnunk, , hogy a diplomásoknak ezen jobbra szavazó felén belül a szélsőjobboldallal való szembefordulás inkább várható-e a keresztény tradíciót valamilyen mértékben maguknak mondóktól, mint az azzal szemben közömbösöktől.

A sokféle - különböző kérdéssort tartalmazó - adatbázisból összeállított mega adatbázisban *egyetlen* olyan kérdést találunk, mely valamennyi részadatbázisban előfordul, s alkalmas arra, hogy a jobboldali szélsőségesség elutasítását mérje, s ez a „Rokonszenves-e Önnek Csurka István” kérdésre adott válasz. Néhai Csurka István ugyanis nem a jobboldali politikusok *egyike,* hanem élesen „kilóg” a politikusok sorából, igazi „idol”.

És nem azért, mert szélsőjobboldali, és ekképpen a szerző értékítélete és politikai ízlésvilága szerint antidemokratikus. Csurka István specialitása abban nyilvánul meg, hogy az 1990-es években az övé az egyetlen olyan mozgalom, majd parlamenti párt, mely rendszerkritikaként, a demokratikus rendszer kritikájaként jött létre, s rendszerkritikaként volt jelen a parlamentben. Csak Csurka deklarálta, hogy a rendszerváltás tulajdonképpen nem történt meg, hogy magán a parlamentáris rendszeren túlmutató forradalmi változásokra van szükség. (A FIDESZ sem az 1998-as kampányt, sem a 1999/2000-s 10. évfordulót nem használta arra, hogy a 2010-es fülkeforradalom ideológiájához hasonló módon a rendszerváltás által teremtett

köztársaságot kérdőjelezze meg. Ezt egyébként az akkori FIDESZ-től sok interpretáció szerint jobbra álló kisgazdapárti vezetők – akiknek befolyása a jobboldal körében 1998-ban még összemérhető volt a FIDESZ-ével, hiszen a FIDESZ-lista 28%-ot az FKGP-lista 14%-ot kapott, bár a történelmi emlékezetben inkább a parlamenti mandátumok 90:12 aránya maradt meg - sem tették).

Csurka alkalmi és szisztematikus együttműködések ellenére sem a kormányon, sem az ellenzékben lévő jobboldallal nem kívánt nyíltan együttműködni - ez az együttműködéshiány mintegy megkönnyítené, hogy jobboldali szavazók is ellenszenvükről biztosítsák (vö.: Dobszay 1998, Eörsi 1994, Greskovits 1996, Hajdú 2001, Murányi 2002).

Csurka szimpatizánsai elsősorban mozgalma és pártja antidemokratikus - azaz a parlamentarizmuson túlmutatóan „forradalmi" rendszerkritikájával értettek egyet - ellenfelei pedig ezt a rendszerkritikát utasították el. Ilyen értelemben tehát Csurka és mozgalma támogatottsága az egyes csoportokban nem a politikai jobboldaliság, hanem a politikán túli - s ekképpen értékvezérelt, ideologikus, vagy mitikus természetű antidemokratikusság mérőeszköze.

Csurka ideológiájának nemcsak eleme, hanem központi tartalma volt az antiszemitizmus, ez az antiszemitizmus mindenki szemében jól megkülönböztette ideológiáját az akkori FIDESZ (és koalíciós partnerei) központi ideológiájától. Csurka támogatottságát nem szűkíthetjük azokra a csoportokra, amelyek ténylegesen a Magyar Igazság és Élet Pártjára szavaztak, melyet a Magyar Demokrata Fórumból távozó Csurka szervezett meg, hiszen a MIÉP-re szavazók (az 1998-as választás idején 5,5%) tudatos politikai döntést hoztak arról, hogy politikai szavazatukat - a kormányra kerülési esélyek szempontjából - elvesztegetik.

3. táblázat. Csurka István elfogadottsága a jobboldali szavazó diplomások körében

	Gyakoriság	*%*	*Göngyölt %*
0,00 nem kérdezték	67	3,6	3,6
1,00 ellenszenves	622	33,1	36,7
2,00	397	21,2	57,8
3,oo	379	20,2	78,0
4,oo	226	12,0	90,1
5,00 rokonszenves	130	6,9	97,0
8,00 nem mondja meg	19	1,0	98,0
9,00 NEM TUDJA	26	1,4	99,4
11,00 nem ismeri	12	0,6	100,0
Totál	1878	100,0	

A MIÉP-szavazás nem azonos a kicsi ellenzéki pártot parlamentbe juttatni kívánó - de a kormányképtelenséget esetleg szintén felvállaló attitűdökkel -, amit pl. a parlamentbe 1990 óta soha be nem került szociáldemokrata párt szavazói esetében tapasztalhatunk. Ugyanis a parlamentáris demokráciát értékesnek tekintők nem tekinthetik feleslegesnek, ha pártjuk mandátumszerzési szempontból sikertelenül, de

értékeit képviselve vesz részt a választási kampányban, s nem tekinthetik elvesztegetett szavazatnak, ha képviselőjüket (kormánypárti koalíció tagság esélye nélkül) be tudják juttatni a parlamentbe, s ott parlamentáris viszonyok között megjelenik az álláspontjuk: az antidemokraták viszont, mivel ideológiájuk szerint valójában „tettekre", a dolgok „megváltoztatására" van szükség, a választás, sőt a parlamenti működés is csak eszköz ehhez, per definitionem elvesztegetettnek tekinthetik egy kis ellenzéki pártra adott szavazatukat. (Csurka kihullását is ezzel magyarázhatjuk - követőinek jórésze a „tehetetlen" szélsőjobboldali pártvezér helyett a középjobb de reményeik szerint szélsőjobb felé mozgó FIDESZ támogatását választotta. A Jobbik 2010-es ill 2014-es sikerét pedig azzal magyarázhatjuk, hogy a Gárda, a „masirozás", az internetes expanzió, a fiatalok körében felmutatott népszerűség a belátható időn belüli kormányrakerülés reményét adja a szavazóknak - akik - legalábbis a baloldal leváltása szempontjából immár a mérleg nyelvének sem érezhették magukat, mint korábban. A Jobbik 2016-os s különösen 2019-es fordulata utáni bázisa már nem tartozik ide, hiszen épp az itt vizsgált szélsőjobboldali hajlamú szavazók szemében vonzerejét bizonyosan elveszítette). (Horváth, 2005, Kácsor, 2002)

Így Csurkát, mint az antidemokratikus attitűd *barométerét* nem a ténylegesen MIÉP-re adott szavazatokkal mérhetjük, hanem a vele szembeni részleges szimpátiával, ami nem akadályozza meg, hogy valaki - célracionális mérlegeléssel máshova adja szavazatát.

A jobboldali radikalizmus emblematikus vezetőjével, Csurka Istvánnal való rokonszenv tehát az antidemokratikus attitűdökkel való azonosulás, vagy az antidemokratikus attitűdökkel szembeni permisszív (azaz megengedő...) hozzáállás jele -függetlenül a tényleges szavazói magatartástól.

Kiindulhatunk abból, hogy Csurka elfogadása vagy elutasítása egy skálázható kérdés. Ez esetben célszerű olyan átlagpontokat kialakítani, amibe az 1-től 5-ig csoportosítható személyeket hagyjuk benne, a minél magasabb egy csoportnak ez a bizonyos Csurka-skála indexe, annál kevésbé kalkulálható ő a szélsőjobboldal elleni harcban.

Van egy másik megoldás is: kiindulhatunk abból, hogy Csurka egyértelmű szimbóluma a demokrácia és a polgári jogegyenlőség elutasításának. Ebben az esetben mindenki, aki *nem* deklarálja, hogy Csurka ellenszenves számára, valamilyen mértékben permisszív, megengedő a szélsőjobboldali, rasszista nézetekkel szemben. Fontos, hogy Csurka István rokonszenvességéről szóló kérdést mindig olyan kontextusban tették fel, hogy egyértelmű volt: politikusként, más politikusok között és nem íróként kell őt minősítenie a megkérdezettnek, hiszen mint Kamarás István egy hozzászólásában rámutatott egy értelmiségi rokonszenve ízlésítéleti motiváció alapján is megnyilvánulhat egy eredetileg népi íróként megismert személlyel kapcsolatban.

4. táblázat. Csurka István elfogadottsága – skálás és duális értelemben a különböző felekezetekhez köthető jobboldali szavazó diplomások körében.

.		*csurkaskála*	*csurkaduál*
,00 nem besorolható	Átlag (Mean)	2,24	1,62
	Esetszám (N)	26	26
	Szórás(Std.Deviation)	1,169	0,496
1,00 római katolikus	Átlag (Mean)	2,45	1,68
	Esetszám (N)	915	915
	Szórás (Std. Deviation)	1,298	,466
2,00 görög katolikus	Átlag (Mean)	2,23	1,59
	Esetszám (N)	26	26
	Szórás (Std. Deviation)	1,260	0,505
3,00 református	Átlag (Mean)	2,40	1,64
	Esetszám (N)	289	289
	Szórás (Std. Deviation)	1,319	0,480
4,00 evangélikus	Átlag (Mean)	2,32	1,63
	Esetszám (N)	75	75
	Szórás (Std. Deviation)	1,353	0,486
5,00 görögkeleti	Átlag (Mean)	2,94	2,00
	Esetszám (N)	3	3
	Szórás (Std. Deviation)	1,017	0,000
6,00 izraelita	Átlag (Mean)	1,00	1,00
	Esetszám (N)	1	1
	Szórás (Std. Deviation)	0,000	0,000
7,00 egyéb vallás	Átlag (Mean)	2,48	1,70
	Esetszám (N)	19	19
	Szórás (Std. Deviation)	1,334	0,472
8,00 nem tartozik egyházhoz	Átlag (Mean)	2,06	1,57
	Esetszám (N)	401	401
	Szórás (Std. Deviation)	1,160	0,496
Teljes jobboldalra szavazó diplomásnépeség	Átlag (Mean)	2,34	1,65
	Esetszám (N)	1755	1755
	Szórás (Std. Deviation)	1,280	0,478

Az 1755 megvizsgált jobboldali értelmiségi a Csurka-skálán a 2,3-s értéket éri el, ez nagyjából az evangélikusok értékének felel meg, a katolikus és református értelmiség értékei ennél némileg magasabb szélsőjobboldaliság felé mutatnak, az egyházhoz nem tartozó 401 értelmiségi értékei ennél sokkal alacsonyabbak, azaz kevésbé tűnnek szélsőjobboldalinak. Ugyanez a sorrend, amikor duálisan vizsgáljuk meg a Csurkához való viszonyt.

Figyelemre méltó, hogy a hagyományosan református függetlenségi értékrenddel operáló Csurka támogatottsága nem kisebb a katolikus értelmiség körében, mint a reformátusében. A konzervatív csoportokra hagyományosan jellemző felekezeties gyanakvást tehát felülírja az adott politikai személyiség „nemzeti hasznosságába" vetett meggyőződés. A istentiszteletjárási gyakorisággal is fokozódik Csurka István elfogadása.

Az ünnepi istentiszteletjárók csoportja tekinthető átlagosan antiszemitának, hogy az annál nagyobb aktivitást mutatóknál (vagy arról beszámolóknál) ennél rosszabb legyen a helyzet.

Ha a vallásos öndefiníció szerint vizsgáljuk meg a jobboldali értelmiséget, az átlaggal a maga módján vallásos csoport „Csurka-indexe" egyezik meg, a nem vallásos csoport sokkal nagyobb arányban utasítja el Csurkát, míg az egyházias csoport sokkal nagyobb mértékben fogadja el.

Mint Kamarás István – már említett hozzászólásában - felhívta figyelmemet, ezek a számok alkalmatlanok az úgynevezett bensőséges ill. külsődleges vallásosság mérésére, könnyen lehetséges tehát, hogy akikre bensőséges vallásosság jellemző, azok kormánypártiként is jobban ellenállnak az „ordas eszmék" csáberejének. De - ennek megállapításához célzott vallásszociológiai vizsgálatra van szükség, mely a jelenlegi erőforráshelyzetben bizonyosan reménytelen. Azt természetesen készséggel elismerem, hogy az e tanulmányban használt „keresztény értelmiség" fogalma, elsősorban a „társadalmi vallásosságon keresztül", definiálja a csoportot.

5. táblázat. Csurka István elfogadottsága – skálás és duális értelemben az önmagukat különböző mértékben vallásosnak mondó jobboldali szavazó diplomások körében

		csurkaskála	*csurkaduál*
-1,00	Átlag	3,20	1,89
	Esetszám (N)	7	7
	Szórás	1,344	0,338
,00 nem vagyok vallásos	Átlag	1,98	1,52
	Esetszám (N)	405	405
	Szórás	1,178	0,500
1,00 nem tudja, az-e	Átlag	2,22	1,64
	Esetszám (N)	58	58
	Szórás	1,121	0,484
2,00 maga módján vallásos	Átlag	2,31	1,63
	Esetszám (N)	892	892
	Szórás	1,282	0,482
3,00 egyház tanait követi	Átlag	2,79	1,80
	Esetszám (N)	393	393
	Szórás	1,26	0,40
Totál	Átlag	2,34	1,65
	Esetszám (N)	1755	1755
	Szórás	1,28	0,478

Ezzel a megkötéssel ugyan, de láthattuk, hogy a jobboldali érzelmű értelmiségen belül tehát minél inkább „keresztény értelmiséginek" tekinthető valaki, annál valószínűbb, hogy elfogadó magatartást tanúsított a szélsőjobboldali eszmékkel szemben.

6. táblázat Csurka István elfogadottsága – az önmagukat különböző mértékben istentiszteletjárónak mondó jobboldali szavazó diplomások körében

		csurkaskála	*csurkaduál*
,00 soha	Átlag	2,08	1,55
	Esetszám (N)	500	500
	Szórás	1,224	0,498
1,00 évente vagy ritkábban	Átlag	2,15	1,61
	Esetszám (N)	317	317
	Szórás	1,196	0,489
2,00 évente néhányszor	Átlag	2,34	1,65
	Esetszám (N)	414	414
	Szórás	1,291	0,479
3,00 havonta egyszer	Átlag	2,62	1,71
	Esetszám (N)	110	110
	Szórás	1,288	0,456
4,00 havonta többször	Átlag	2,45	1,72
	Esetszám (N)	70	70
	Szórás	1,170	0,452
5,00 hetente legalább egyszer	Átlag	2,80	1,79
	Esetszám (N)	339	339
	Szórás	1,303	0,410
Totál	Átlag	2,34	1,65
	Esetszám (N)	1750	1750
	Szórás	1,279	0,478

7. táblázat A templomjárási gyakoriság a jobboldali diplomások körében a Csurkával ellenszenvezők körében

	Megoszlás	*%*	*Göngyölt %*
0,00 soha	223	35,9	36,1
1,00 évente vagy ritkábban	125	20,1	56,3
2,00 évente néhányszor	146	23,5	80,0
3,00 havonta egyszer	32	5,1	85,1
4,00 havonta többször	20	3,2	88,3
5,00 hetente legalább egyszer	72	11,6	100,0
Totál	618	99,4	
(hiány)	4	0,6	
Totál	622	100,0	

Természetesen a kérdés meg is fordítható - mennyire találunk egyházias- vallásos embereket a jobboldali szavazók azon 36,7%-ában akik egyértelműen elutasították a Csurka István nevéhez köthető eszmevilágot? Ez a megközelítés azt mutatja, hogy a „Csurkizmust” elutasító jobboldaliaknak 45%-a legalább ünnepeken istentiszteletjáró

és több mint egytizede kifejezetten egyházias.

Összesítve tehát: az NPTTARKI50000 közvélemény-kutatásban fellelt 1755 jobboldali diplomásból mindössze 72 olyat találunk, aki hetente jár templomba, illetve 79 olyat, aki az egyház tanait követi, s ezzel egyidejűleg teljes mértékben elutasítja a Csurka Istvánt.

Ez a csoport a jobboldali értelmiségnek mintegy 4%-a, azaz a szélsőjobboldaliságot elutasító 36%-nak kicsiny töredéke. A történelmi egyházakhoz tartozás tehát nem alkalmas kritérium arra, hogy a jobboldali értelmiségen belül specifikáljuk azokat, akik a szélsőjobboldal elleni nyomáscsoport bázisa lehetnének. Hogy a nem vallásos jobboldali értelmiségiek vallásosoknál nagyobb csurkizmusellenességét milyen – vallásosságtól, egyházkötődsétől esetleg független - szociodemográfiai tényezőkkel tudjuk magyarázni egy másik vizsgálat tárgya lehet.

IRODALOMJEGYZÉK

Antiszemitizmus 2008: Antiszemitizmus publicisztikai rangon: nyílt levél Széles Gáborhoz *Népszava* (2008) március 26

Bayer 2008: Bayer Zsolt: A medence és környéke . *Magyar Hírlap* 2008 március 19 9.p.

Buda 2008: Buda Péter: A Molotov-koktél és környéke *NÉPSZAVA* 2008. ÁPRILIS 28., 7 .p.

Csepeli 2008: Csepeli György: Jelenlét hiány által. Antiszemitizmus Közép- és Kelet-Európában. *Jel-kép*, 2:3-15.

Dobszay 1998: Dobszay János: Tizennégy dühös ember. A MIÉP a parlamentben. *HVG*, 20:26.

Egy demokrata 2008: Egy demokrata szót kér (Dávid Ibolya): *Népszava* 2008. Március 27., 3.p.

Eörsi 1994: Eörsi István: A Csurka-rejtély. *Magyar Narancs*, 7.10-11. (február 17).

Erős 1995: Erős Ferenc - Fábián Zoltán: Politikai antiszemitizmus és diszkrimináció. *Szombat*, (7) 1:3-6.

Erős 1999: Erős Ferenc: Kik hallják meg az antiszemitizmus üzenetét? Adalékok az előítéletek szociálpszichológiájához. *Vigília*, 1999 (64) 4:252-260. On-line: *http://vigilia.hu/node/vigilia-archivum-1999*

Füleki 2001: Füleki Dávid: A társadalmi kirekesztés és befogadás indikátorai. *Szociológiai Szemle*, 2001 (11) 2:84-95.

Greskovits 1996: Greskovits Béla: *Populista átmenetprogramok Magyarországon*. 2000, 8. /1996. 7./ 11-18.

Hajdú 2001: Hajdú F. András: MIÉP: egy nemzeti, szocialista párt. *Mozgó Világ*, 27. /2001. 3./ 17-29. /42-49.

Hajdú 2002: Hajdú F. András: Fidesz-MIÉP: politikai erkölcs vagy politikai célszerűség *Mozgó Világ*, 2002.01 42-49.p

Horváth 2005: Horváth Ádám: A szó elszáll, az írás megmarad, a MIÉP és a Jobbik egyesül *Kapu*, 2005. október 83-84.p.

http: //index.hu/videó/2008/03/30/orban_nevetve_nincs_is_kormany/

Kácsor 2002: Kácsor Zsolt: A pénz és a hallgatag politikus Könyv Csurka István múltjáról és jelenéről Népszabadság 2002. március 19., 7.p.

Karsai-Kovács 2012: Karsai László-Kovács M Mária: Horthytól Prohászkáig *Népszabadság* | 2012. június 30., Hétvége 2.o

Kelemen 1999: Kelemen Ágnes: Nemzeti érzelmek és a kisebbségek iránti attitűdök a mai Magyarországon. *Szociológiai Szemle*, 1999 2:77-100.

Kovács 1996: Kovács András: Az antiszemitizmus és a fiatal elit az 1990 utáni Magyarországon. *Beszélő*, (1996). 2:20-27.

Kovács 1999: Kovács András: A latens antiszemitizmus mérése. *Szociológiai Szemle*, 1999 4:74-84.

Kovács 1993: Kovács Mónika: Kategorizáció és diszkrimináció. Az antiszemitizmus mint csoportnyelv. *Világosság*, 1993 (34) 5:52-61.

Murányi 2002: Murányi Gábor: Tízéves a Csurka-dolgozat. Egy dramolett végszavai. *HVG*, 2002 (24) 36:80-83.

Novák 2001: Novák Attila: A nagy üzlet. Antiszemitizmus mint politikai áru Magyarországon. *Szombat*, 2001 (13) 8:7-10.

Rab 2011: Rab László: Panelproli *Népszabadság* 2011 december 17, Hétvége 5.p.

Sándor 2004: Sándor Csilla: A vitatott Prohászka *Magyar Demokrata*, 2004 03 04 33-36.p.

Tamás 1995: Tamás Pál: „Harmadik generációs" antiszemitizmus. *Magyar Hírlap*, 1995 . 28. (265) 12.

VALLÁSI DÖNTÉSEK

Kötetünk utolsó blokkjában „magán a valláson” belüli döntéseket veszünk számba – azt az utat, ahogyan egyesek megtartják, mások pedig elhagyják vallásukat, egyesek elvetik, mások elfogadják vallásuk alapvető hittételeit. Azt reméljük, hogy vallásos viselkedés külső jegyeit determináló történelmi változások és társadalmi folyamathatások, illetve a vallásosság és a társadalmi-politikai döntések, életut-választások kölcsönhatásának bizonyítása után arról is meg tudjuk győzni az olvasót, hogy maga a „szorosan vett vallásosság”, azaz az igaz vallás megválasztása és a hittételekhez való viszony is „társadalmi dolog”. Hasonló értelemben az, mint a művészeti élmény, a katarzis, amit a konkrét egyének vonatkozásában alapvetően az izlésitélet szabadsága felől gondolunk el, a művészetszociológia mégis kimutatja, hogy iskolázottságunk, életkorunk, nemünk hogyan növeli vagy csökkenti annak valószínűségét, hogy egyik vagy másik zeneműtől lesz katarzisunk, abban az értelemben, hogy versengő tudományos hipotézisek elfogadásánál – miközben úgy éljük meg, hogy minden befolyástól mentesen tiszta logikával mérlegeljük a pro és kontra érveket – 100 vagy 200 tudós döntéséből mégiscsak látszik, hogy társadalmi háttértényezők megnövelték annak valószínűségét, hogy egyiket vagy másikat választotta, s bár valóban bárki bárkibe beleszerethet – a realizálódott párkapcsolatok összetétele mégiscsak szisztematikus lesz. Az izlésitélet, az intellektuális döntések, a szerelem fellobanása éppúgy nem determinált, mint a transzcendentális reveláció - az egyén történetének elmesélésekor. Egyének sokasága esetén azoknak is, ennek is mondhatunk valamit valószínűségéről.

A VALLÁSVÁLTOZTATÁS SZOCIOLÓGIÁJA

A vallások, a tudományok és a vallásváltoztatás

A[7] legtöbb *vallás* azt tanítja, hogy a hitigazság intellektuális (argumentatív) úton vagy megvilágosodás, transzcendentális tapasztalat útján bárki számára felismerhető - s e felismert igazság alapján lesz azután valaki a vallás követője, vagy a transzcendens erő – az ő kifürkészhetetlen akaratából – kiválasztja és felvilágosítja őt. „A lelkiismereti és vallásszabadság" eszméje jogtudományi és filozófiai megközelítésben is a *szabad választás* lehetőségét hangsúlyozza (Adam, 1994; Buda, 2001; Máté-Tóth, 2011; Schweitzer, 2016).

Történelmi, illetve történetszociológiai - de szociálpszichológiai elemzésekkel is alátámasztható - megközelítés szerint viszont az embereket általában gyerekkoruktól körülveszi egy környezet, melynek szokásrendje - s a szokásrend követése - lényegében nem az igaz/hamis dichotómia vizsgálatán alapul, hanem mintakövetésen (Bruce, 1995; Davie, 2010; Földvári és Rosta, 1998; Hamilton, 1998; Hegedűs, 1998; Horváth, 1990; Horváth, 1995; Kamarás, 2009; Stark és Bainbridge, 1996; Szántó, 1998; Tomka, 2011; Török, 1997). De ha nem mintakövetésnek, hanem racionális döntésnek (mármint nem „számításnak" hanem a *rational choice theory* paradigmáján belül értelmezhetőnek) tekintjük a vallási közösséghez tartozást, akkor, amiképpen *az élet bármely* vonatkozásában különféle hálózatokhoz és csoportokhoz kötődik az egyén - úgy felekezetekhez is kötődik, hiszen ahogy bármely hálózat s bármely csoport: ez is „erőforrás", ez is társadalmi integrációt jelent.

Mindazonáltal az egyes történelmi időszakokban és az egyes rétegekben az emberek kisebb-nagyobb hányada ettől a történelmileg adott, „doxikus" (indoklást nem igénylő, megkérdőjelezhetetlen) felekezeti hovatartozástól eltérő felekezethez sorolható vagy valamely kívülről is megítélhető kritérium alapján, vagy nyilatkozata, önbesorolása szerint. A „felekezettagság" súlya - egyéni életen belüli jelentősége - egyes időszakokban, az egyes csoportokhoz tartozó egyének számára igen eltérő lehet.

„Plusz súlyt" adhat a felekezetválasztásnak - vagy a felekezetválasztás elkerülésének, a felekezetenkívüliség kinyilvánításának, felekezettől távolságot tartó magatartásnak - ha az nyilvánvalóan a szorosan vett „vallási életen kívüli" csoportdefinícióként *is* szolgál. Például megjelenít *regionális* identitásformát (mint a kálvinizmus a Tiszántúlon) vagy *nemzeti* konnotációt (mint a katolicizmus lengyel

[7] A szöveg sokban támaszkodik Nagy, Péter Tibor: Felekezetválasztás a magyar társadalomban In: Hubai, Péter (szerk.) Az igaz vallás : Előadások a vallástudomány és a theológia vonzásköréből . Budapest, Wesley János Lelkészképző Főiskola, (2018) pp. 542-557. c írásra

vagy ír esetben), az *állam*valláshoz tartozás előnyeit nyújthatja (mint szinte bármely nagyobb vallás bizonyos időszakokban, napjainkban leginkább megragadhatóan a szunnita mivolt Szaúd-Arábiában, a görögkeletiség Görögországban), a túlvilági üdvtant evilágivá konvertáló közösség választását dokumentálja (mint az illegális kommunista mozgalomban). A felekezeti hovatartozás egyetlen uralkodó eliten, akár egyetlen párton belüli *csoportdefiníció* eszközévé válva *divattá* is válhat - például a katolicizmus a Demokrata Párt elitjében a Kennedy gyilkosság után.

Meghatározott felekezetekhez tartozás vagy annak „választása" - üldöztetési okként is szolgálhatott - a modern világban ennek legnyilvánvalóbb esete a zsidó vallás - zsidó mivolt - vállalásának következményei a két háború között. Az utókor számára ugyan nyilvánvaló, hogy - Magyarországon a második zsidótörvénytől kezdve - a zsidó vallást elhagyók is ugyanakkora fenyegetéssel nézhettek szembe, de ez a kortársak számára nem magától értetődő. Először is az intézményes antiszemitizmus majd két évtizedes magyar gyakorlata (a numerus clausus) alól mégiscsak mentesülni lehetett vallásváltoztatással, másfelől a zsidóság szekularizációs (azaz a vallási gyakorlattal felhagyó) megtagadása önmagában semmiképpen nem hozhatott az egyén számára befolyásos támogatókat, a katolikus vagy református keresztszülők, keresztelő papok stratégikus megválasztása viszont igen. Ezzel a kortársak tisztában is voltak: nem véletlen, hogy a zsidó vallásúak ellen irányuló első zsidótörvényt követően azonnal megugrik a kikeresztelkedők száma (Karády, 1994). (Hozzájuk képest figyelemreméltó kisebbséget jelentenek a zsidóságba betérők. A szombatosok egy része ugyan már 1918 előtt izraelitának jegyeztette be magát, de az oda be nem jegyzetteknek Észak-Erdély 1940-es átcsatolása után a Magyarországon bevett vallások közül kellett választaniuk - s bármilyen döbbenetes is, voltak, akik nem a – szintén kínálkozó - unitáriust, hanem az izraelitát választották.)

A - holokauszttal persze egy lapon sem említhető következményekkel - számos egyén vagy felekezeti csoport, kisegyház érhetett meg diszkriminációt pártállami, majd többpártrendszerű körülmények között, illetve 2010 után a Nemzeti Együttműködés Rendszerének Magyarországának közszférájában. Ergo ezeknek a felekezeteknek a menekülésszerű *elhagyása a legkézenfekvőbb irányba* természetes aktus.

Ugyanakkor épp az üldöztetés és a diszkrimináció a felekezettől - puha szekularizációval, tehát ellenséges érzések nélkül - távolodó emberek egy része szemében morálisan nyilvánvalóan felértékeli az adott felekezet megnevezését vagy újramegnevezését. S az is nyilvánvaló, hogy az adott felekezet intézményei és informális csoportjai által működtetett *szolidaritási* mechanizmusok nagyobb mértékben segítik a felekezetet felvállaló, mint az attól eltávolodott, azt „megtagadó" egyént. Így ha valamely felekezettagság a többségi társadalom vagy politika részéről diszkriminációnak van kitéve, akkor a diszkriminált felekezet belső magjához tartozni relatíve még „előnyösebb" is lehet, mint „külső" köréhez. A külső körhöz tartozó személy társadalmi értelemben „két szék közül a pad alá" eshet: sem az őt *nem eléggé sajátnak* tekintő felekezeti mikrotársadalomtól, sem az őt *másnak* tekintő többségtől

(vagy többségre hivatkozó politikai intézményrendszertől) nem remélhet védelmet, támogatást.

A felekezeten *kívüliség,* a kilépés, a távolságtartás - mint választás - nyilvánvaló *politikai* előnyökkel bírhatott egyes demokráciák antiklerikális korszakaiban - például az 1900 körüli Franciaország apparátusában, illetve világnézeti igényekkel fellépő (hitlerista, sztálinista) diktatúrákban egyaránt. Az utóbbiaknál ezek az előnyök, illetve a felekezetmegtartásból eredő hátrányok nemcsak a *gyors* karrier segítésében/akadályozásában, de szinte minden kívánatosabb pozíció betöltésekor szerepet játszottak. De az is igaz, hogy amikor valamely politikai rendszer öndefiníciójában a felekezetenkívüliekkel, az ateistákkal szemben vívott szimbolikus vagy valós küzdelem kitüntetett szerepet kap - mint az 1919 és 1945 közötti, illetve a 2010 utáni Magyarországon -, a felekezetválasztás *ténye* maga társadalmi információval és politikai előnyökkel szolgálhat, a felekezeten- kívüliség kijelentése vagy érzékeltetése pedig akkor is hátrányokat jelenthet, hogyha az állam vagy a kormány egyetlen *konkrét* felekezettel sincs összefonódva. (A kommunistagyanússág az ötvenes évek Amerikájában is körüllengte a felekezetenkívüliséget választókat - anélkül, hogy az USA, mint állam vagy az uralkodó elit, mint társadalmi képződmény *bármely* felekezettel össze lett volna fonódva.)

A felekezethez tartozás „nem világnézeti", azaz a „hitigazság belátásától" független tolóerői között - *a nevezett általános társadalmi előnyökön túl - a konkrét felekezet által „működtetett" csoportszintű illetve egyéni előnyök és szolgáltatások is számbaveendők.* Gyakorlatilag bármely rendszerben - még akkor is, ha semmilyen – szociális, oktatási kulturális jellegű - egyházi intézmény nem működik - létezik a gyülekezet, a hasonló felekezetű és ezt magukról számontartó *emberek közössége* mint pszichológiai támasz, mikroökonómiailag értelmezhető gazdasági, életszervezési támasz (kaláka, bébiszittelés, fuvarozás, mikrokölcsönök stb.), komolyabb ügyekben kapcsolati tőke (Pusztai, 2009). A felekezeti *intézményrendszer* mint szociális, egészségügyi, oktatásügyi szolgáltató - fordított arányban azzal, ahogyan az állami intézményrendszer minősége, hozzáférhetősége megítéltetik - komoly motivációt jelent a felekezet - gyakorlati „hasznot" mérlegelőnek tekinthető, s éppen ezért a „régebbi" hívők szemében sokszor erős fenntartásokkal fogadott - megnevezésére, éppúgy mint elfelejtett-elhalkult felekezeti identitások tényleges „felélesztésére". (A rendszerváltás után láthatóvá váló egyházi egészségügyi és szociális rendszer közpénzből való finanszírozását nagyságrendekkel többen tartották fontosnak, mint például a felekezeti iskolakínálat közpénzből történő finanszírozását, ahogyan ezt 1991-es Oktatáskutatós adatfelvételeink bizonyítják (Nagy 1995).)

A politika, a makrotársadalom, sőt a társadalmi csoport specifikumaitól is független lehet az egyént a saját életút során valamely felekezet felé elmozdító esemény: más felekezetű, más világnézetű házasfél megjelenése, a család - eredetileg nem feltétlenül világnézeti okokból - meghatározó tagjának felekezetváltása. Ezek a változások megjelenhetnek intézményesült formában - mint például a reverzális - vagy intézményesültség nélkül - például költözés, válás, megözvegyülés kapcsán a gyereknevelésbe a korábbinál intenzívebben bekapcsolódó nagyszülők világnézeti-

nevelő hatásának felértékelődése. (Az 1992-s TÁRKI mobilitásvizsgálat adataiból a nagyszülők világnézeti nevelő hatását a szülőktől függetlenül is megragadhatjuk (TÁRKI, 1992). Néhai Csákó Mihály pedig egy olyan amerikai kutatásra hívta fel a figyelmemet, amely a nők nagyobb arányú munkába állásával kapcsolatban tapasztalta a nagymama visszatérését a családba, és ennek kapcsán a vallásosság növekedését a serdülők között (O'Bryan és mtsai, 2004).

A felekezetválasztásnak, felekezetmegnevezésnek (különösen ha az amerikai vallásszociológia gyakorlata szerint az „ateista" státuszt is felekezetnek tekintjük) tehát számos oka lehet, s ezen okoknak *csak egy része feltételezi az „igaznak tartást", a világnézeti változást.* A magát a „vallási igazság" felől meghatározó közösségben az adott közösséghez csatlakozó személy minden módon azt fogja *mutatni,* hogy igaznak tartja az adott vallás tanítását - ez az asszimiláció parancsa. A csatlakozó személy tudata - a kognitív disszonancia redukció törvénye értelmében - minden olyan intellektuális vagy kulturális impulzust nagyobb eséllyel alakít az adott felekezethez csatlakozást - akár utólag - önmaga számára megindokoló élménnyé. (Utóbbi persze azt is jelenti, hogy a vallás dimenzióit elválasztó - a transzcendentális tapasztalatot és közösséghez tartozás motivációját, valamint a hitre vonatkozó ismeretet elválasztó -, világszerte domináns Stark-féle, Lenski-féle vallásszociológia, ami a vallásosságot önálló dimenziók mentén írja le, s ennek során elválasztja a felekezettagságot és a transzcendentális élményt, némi továbbgondolásra is szorul (Stark 1996).)

A dolgot tovább bonyolítja, hogy a teológus, vallástörténész, filozófus alkothat ugyan definíciókat arról, hogy melyek egy konkrét vallás hitigazságai, amelyek az adott vallást a többitől markánsan megkülönböztetik, de az erről való puszta *ismeret* csak bizonyos iskolázottságon felül feltételezhető. A definícióval való „egyetértés" pedig ott sem. Tehát ha lehet is „teológiai konszenzust" teremteni akörül, hogy például a szeplőtelen fogantatás a katolicizmus hitigazsága, minthogy nagy számban vannak olyan katolikusnak - világnézeti kihívások ellenére is - megmaradó hívők, vagy a katolicizmust választó emberek, akik meg vannak győződve arról, hogy a katolicizmus tanításai igazak (vagy legalábbis igazabbak, mint más vallás tanítása), de konkrétan a szeplőtelen fogantatásban mégsem hisznek, a vallásszociológus mégsem tehet mást, mint őket is katolikusnak sorolja be. (Az „eredendő bűnben való hit" elutasítása és a „hívő ember vagyok", „havi

templomjáró vagyok" az „egyház tanítását követem" öndefiníciónak együtt járása ugyan kisebbségi, de mégsem szórványos (Nagy 2013).) Részletes - sok kérdésből álló - vallásszociológiai vizsgálatok vagy éppen mélyinterjúk, kisközösségek külső megfigyelése, résztvevő megfigyelése mutathatja meg mindennek rendkívüli variabilitását.

Kutatás

Ha *sok* vallásra vonatkozó kérdés van egy kérdőívben, akkor az nyilvánvalóan jobban, azaz differenciáltabban írja le a megkérdezettek tudatállapotát, felekezetekhez, hitigazságokhoz kötődő viszonyát, mint amikor kevés kérdés vonatkozik a vallásra,

vallásosságra. (Ilyen sokkérdéses kutatás volt például - egyben nemzetközi összehasonlíthatóságot is biztosítva - az ISSP (http:ZZw.issp.org/menu-top/home/).) De mégsem mondhatjuk, hogy *a társadalom* felekezetválasztását egyértelműen jobban leírják a vallásszociológiai felmérések, mint az olyan vegyes témájú felmérések, amelyekben vallásszociológiai kérdések *is* vannak. Alapvetően két okból.

Egyrészt a megkérdezettek együttműködési hajlandósága szisztematikusan összefügg a felmérés tárgyával kapcsolatos kognitív illetve emocionális viszonnyal. Könnyen belátható - de személyes kutatási tapasztalat is alátámasztja - hogy a kérdőívek kitöltéséhez szükséges 10-30 percet a véletlenszerűen kiválasztott interjúalanyok eltérő valószínűséggel szánják rá a válaszadásra a különböző *témájú* felméréseknél. Az „előre bejelentett" téma - legyen az akár mosóporhasználat, szexuális szokásrendszer vagy éppen a valláshoz való viszony - távol tarthatja azokat, akik nem feltétlenül utasítanák el a kérdezőbiztossal való együttműködést, de a *konkrét* témáról nem szívesen beszélgetnek, előre látják, hogy nem szívesen mondják el véleményüket, valamely lelki konstelláció miatt zavarja őket a téma, vagy egyszerűen teljesen érdektelen számukra stb. A vallás - és különösen a valláshoz való személyes viszony - Magyarországon, ahol az 1990-es rendszerváltást megelőző évtizedekben csökkenő mértékben, de igen tartósan, 1990 és különösen 2010 után pedig alkalmilag „politikai kódként" funkcionált - kifejezetten ilyen téma. (Ráadásul a 2001-es és 2011-es népszámlálás - melynek kommunikációja szinte mindenkihez eljutott - a felekezeti hovatartozás „szenzitivitásának" hangsúlyozásával fokozottan felhívta a figyelmet arra, hogy „ilyesmiről" nem feltétlenül kell adatot szolgáltatni.) A szociológiai felmérések során általános tapasztalat ugyanakkor, hogy ha egyszer vállalkozik az alany az interjúra, a vallással kapcsolatos kérdésekben nem nagyobb a válaszmegtagadás, mint a kérdések átlagában. (A népszámlálásnál - ahol a kérdőív egészére kötelező a válaszadás - ezzel szemben 2001 és 2011 között *növekvő* a nem válaszolás *kivételes* lehetőségével élő állampolgári magatartás.)

Tehát a kifejezetten vallásszociológiai jellegű kérdőív együtt nem működői némiképp jobban torzítják a mintát, mint a vegyes témájú kérdőívek együtt nem működői. Ráadásul - természetesen - vegyes vagy „másmilyen" témájú adatfelvétel igen sok van, míg kifejezetten vallásszociológiai a gazdagabb országokban is csak néhány áll rendelkezésre egy meghatározott periódusban. Ebből az következik, hogy míg a vallásszociológiai felmérésnél hinnünk kell abban, hogy a konkrét adatfelvétel során a konkrét közvélemény-kutató intézmény konkrét munkatársai nem követtek el valamiféle alapvető hibát, addig az általános felmérések *egymás kontrolljaként* is használhatók: azokat az összefüggéseket fogadhatjuk el valósnak, melyek többből vagy valamennyiből kiderülnek.

Ha egyetlen felmérés van, akkor két csoport közötti matematikai értelemben *nem szignifikáns* különbségek *egyformán* jelenthetik azt, hogy *véletlenül* lett az egyik csoport vallásosabb, mint a másik, és azt, hogy az egyik csoport egy *kicsit* vallásosabb, mint a másik. Ha viszont *több felvétel* mutat arra, hogy x csoport nem szignifikáns mértékben kissé vallásosabb, mint y csoport, *akkor valószínű, hogy ténylegesen kis különbségről és nem véletlenszerű különbségről van szó.* Hiszen ha valóban véletlen

lenne a különbség, akkor egyforma esélye lenne annak, hogy A csoport kicsit vallásosabbnak látszik, mint B csoport, és annak, hogy B csoport kicsit vallásosabbnak látszik, mint A csoport. Hogy hússzor egymás után A csoport tűnjön vallásosabbnak, az éppolyan valószínűtlen, mint hogy hússzor egymás után piros számra essen a rulettgolyó. Tehát minél több egymástól független, azonos irányba mutató eredményünk van, annál valószínűbb, hogy ez nem véletlen. Azaz a nem szignifikáns méretű különbségek, irányukat tekintve „kvázi szignifikánssá" változnak.

Ne „bánkódjunk" tehát azon, hogy a legtöbb vallásra vonatkozó szociológiai kérdés nem speciális vallásszociológiai kérdőívek elemeként, hanem általános szociológiai kérdőívek elemeként hangzik el. A nem vallásszociológiai felmérések bázisán viszont kénytelenek vagyunk ismét csak azt mondani, hogy Magyarországon az emberek elsöprő többsége felekezeti „hovatartozását" (ahogyan az egy-egy kérdésből álló felmérés nyomán számunkra látszik) nem választja, hanem a szülei döntéseként „elviseli". Azaz sok évtizeddel azután, hogy szülei (vagy nagyszülei, környezete) úgy döntöttek, hogy valamely felekezet rítusa szerint az adott felekezet tagjaként bejegyzik, különösebb mérlegelés nélkül az adott felekezet tagjának mondja magát. *Minden felmérésből látszik azonban,* hogy van, és szociológiailag le is írható egy markáns kisebbség, aki nem így jár el, hanem tudatosan máshova sorolja magát, mint ahova szülei vagy nagyszülei döntése alapján sorolódna. Gyakorlatilag négy ilyen csoport van: az egyik, amelyik a felméréseken más vallási közösséget nevez meg jelenlegi felekezetének, mint ahová bejegyezték, a másik, amelyikről megtudjuk, hogy noha bejegyezték, ma felekezetenkívülinek mondja magát, a harmadik, aki ellenkező irányban teszi meg ezt az utat, azaz nem jegyezték be sehová, de ma már valamely felekezet hívének mondja magát, a negyedik - nem egyértelműen felekezetváltó, de - valamiképpen „reflexív" csoport pedig az, amelyik visszautasítja, hogy felekezetét megnevezze. Ezek az emberek nem öröklik, hanem *választják* felekezeti hovatartozásukat, annak hiányát vagy az arról való nyilatkozat megtagadását.

Minden adatbázisunk igazolja, hogy a vallásváltók nemi, foglalkozási, iskolázottsági, területi, politikai összetétele különbözik a felekezeti hovatartozást elődeik döntéseképpen elfogadó többségtől. Arra is kereshetjük a választ, hogyan alkothatjuk meg azt az ötödik csoportot, amelyik *tudatos* választás eredményeképpen a számára igaz vallás keresése eredményeképpen *maradt* meg ugyanabban a közösségben, amelybe szülei jegyezték be. E csoportot akkor találjuk meg, ha van olyan vallásosságra vonatkozó kérdés, mint például a Tárki háztartáspanelben, melynek négy válaszalternatívája: régebben nem volt vallásos, most igen / régebben sem, most sem vallásos / régebben vallásos volt most nem az / régebben is, most is vallásos. Értelemszerűen a bejegyzett vallásukban megmaradók akkor tekinthetők „tudatos felekezetválasztónak", ha a „régebben nem, most igen" alternatívát választják.

Az általunk hozzáférhető adatbázisok kérdőívei elsöprő többségükben a felekezeti hovatartozásra kérdeztek rá, nem vizsgálva azt, hogy a kérdezéskori felekezeti státuszt

milyen módon - tehát beleszületéssel vagy „döntéssel" érte-e el a kérdezett.

A TÁRKI omnibusz felvételei (TARKI-50000, 2002) ezredfordulón készült adatfelvételei között néhány olyan is akad, ahol nem kérdeztek rá a felekezeti hovatartozásra - *csak a bejegyzettségre* - ezek statisztikai értelemben mégis használhatóak. Azaz, ha azt feltételezzük, hogy például a katolikusok iskolázottsági összetételének pontosan egyformának *kellene* lennie két egyhónapos különbséggel felvett kérdőívben, akkor az eredetileg bejegyzettekről informáló és a felvételkori tartozásról informáló adatbázisban a kétféle értelemben vett katolikusok közötti iskolázottsági különbség éppen azt mutatná, milyen „hatással" van e tényező - valláselhagyás, vallásválasztás - az iskolázottságra. (Természetesen a „hatás" szó itt csak statisztikailag érthető, hiszen fogalmunk sincs arról, hogy a „vallásváltoztatás" az adott személy életében mikor következett be, tehát egyáltalán, formállogikailag lehet-e oksági összefüggésben az adott személy családi állapotában, politikai orientációjában, iskolai végzettség szerzésében bekövetkezett változásokra - melyek ugye szintén valamely időponthoz köthetők. S természetesen, ha még tudnánk is - valamely életútinterjú segítségével - hogy mi mikor történt, akkor sem lehetnénk biztosak abban, hogy az élettörténet két különböző síkján (azaz a lelkiismereti történésekben és a karrierben vagy emberi kapcsolatokban) lezajlott változásoknak van-e egymáshoz konkrét közük.

Különös tekintettel arra, hogy a vallásváltoztatás - minden ismert külső körülmény ellenére - valamilyen mértékben mindenképpen saját *belső* történés eredménye, addig az egyén egyéb szociológiai attribútumai összefüggenek olyan körülményekkel, melyek egyszerűen semmilyen összefüggésben nem voltak az egyén belső történéseivel: akármennyire szentséginek tartja valaki a házasság intézményét, előfordulhat vele, hogy házastársa beleszeret valaki másba, s ezért egyoldalú lépéssel elvált állapotba hozza, akármennyire ragaszkodik szülőhazájához, menekülésre kényszerülhet, akármilyen hűséges egy munkahelyhez, kirúghatják onnan stb.

Látszólag sokkal jobb a helyzetünk akkor, amikor a kérdőívben külön-külön megkérdezték, hogy milyen vallásba jegyezték be a kérdezettet eredetileg, s milyen vallási közösségbe tartozik most. Csakhogy az egymástól másodpercekre vagy legfeljebb percekre elhangzó két kérdés ráirányítja a kérdezett figyelmét arra, hogy *a kérdező szemében két különböző dologról* van szó. Mármost egy kevésbé iskolázott, illetve vallási/világnézeti ügyekkel „kevéssé foglalkozó" (ezek iránt közömbös) ember mást felel a felekezeti hovatartozást firtató kérdésre, hogyha felhívják a figyelmét, vagy ha nem hívják fel a figyelmét arra, hogy a bejegyzést, neveltetést, családi emlékezetet el kell (illetve el lehet) választani a jelenlegi tudatállapottól, önbesorolástól.

Adatok, példaképpen

A TÁRKI-omnibuszokból összesített adatunk szerint például, ha nem hívják fel a figyelmet arra, hogy a hovatartozással kapcsolatos jelenlegi tudatállapot és a

bejegyzéssel kapcsolatos információ különböző lehet, akkor az önmagukat valamely felekezethez sorolók 72,9%-nyian vannak a felnőtt magyar lakosságban, ha viszont felhívják, akkor csak 64,1%-nyian. A különbség a felekezetbe nem tartozást vállalóknál csapódik le elsősorban: ha a felekezetbe jegyzésről és jelenlegi felekezetbesorolásról külön lehet szólni, akkor 35,1% sorolja magát ide, míg ha erre nincs mód, akkor csak 25,6%. Sokan problémaként érzékelik, hogy a hovatartozásról nyilatkozva „valótlanságot" mondanának (hiszen tudomása van róla, hogy ő évtizedekkel korábbi bejegyzettsége, illetve nyilván elsősorban szülei vallásossági állapotát tükröző hittanjárása, bérmálása, konfirmációja, stb. miatt valamely felekezet tagjának „számít" *mások szemében,* de *önmagát* nem „sorolja" a közösséghez. Ez 1,4%-nyi embert a válaszadás elutasítására késztet, ha csak a hovatartozásra irányuló kérdés van a kérdőíven. Viszont, ha a válaszadó külön szólhat a bejegyzettségről és a hovatartozásról, akkor csak 0,8% aggodalmas emiatt. Látszólag két kis számról van szó, de egy több mint másfélszeres különbség sosem lehet véletlenszerű. (És egyébként is: több kérdőívnél tapasztaljuk ezt.)

A két kérdést elválasztó adatbázisban a („milyen felekezetű Ön?" értelemben vett) római katolikusok 0,88-szor, a reformátusok 0,76-szor annyian vannak, mint az egyetlen felekezetre utaló kérdést tartalmazóban. Ez a különbség szintén nem lehet véletlenszerű: a két kérdés szétválasztása a reformátusokra jobban hat. Ez vélhetőleg összefügg azzal, hogy protestáns felfogás – legalábbis történelmileg – valamiféle aktív egyháztagságot feltételez. A kérdőívek többsége, mely egyetlen kérdést tesz fel a népesség vallási hovatartozásával kapcsolatban, némiképp kisebbnek mutatja a felekezeten kívüli csoportot, mint amilyen az „valójában", azaz több kérdés által valószínűsíthető módon.

Koncentráljuk vizsgálatunkat ezután arra a vizsgálatra, ahol ugyanazoktól a személyektől egymás után megkérdezték, hogy bejegyezték-e őket, illetve hogy tartoznak-e felekezethez. A kiválasztott vizsgálat 1997. áprilisi TÁRKI omnibusz, 1500-fős felnőtt lakosságra országosan reprezentatív, többlépcsős, arányosan rétegzett kiválasztással készült valószínűségi véletlen minta. A kiesett válaszadókat pótcímekről a Leslie Kish-kulcs alapján helyettesítették. E felmérés adatait akkor tekintjük „kétségtelennek", ha nem mondanak ellent a Miniszterelnöki Hivatal Kormányzati Stratégiai Elemző Központjának megbízásából a Medián közvélemény-kutató 2004-ben végzett országos reprezentatív felmérésének adataival, az 1998-as ISSP panel magyar alpaneljével, illetve más olyan TARKI felvételekkel, melyek hasonlóképpen megkülönböztették a bejegyzéskori és jelenlegi vallási hovatartozást.

A katolikusnak és a reformátusnak bejegyzettek egyaránt 30%-ban választják jelenlegi státuszukként a „nem tartozik felekezethez" jelzőt, az evangélikusnak bejegyzetteknél ez 37%. *A többi adatbázis tanúsága szerint is igaz, hogy a katolikusoknál és reformátusoknál valahol 30% körül van az arány, az evangélikusoknál pedig egy kicsit magasabb.*

Az ellenirányú folyamat is sokkal jelentősebb, mint amit a szekularizációs hipotézis alapján általában gondolhatnánk: a nem bejegyzettek majdnem egyötöde (19%-a) valamilyen felekezetet az ezredfordulón már jelenlegi felekezetként

megnevezett.

A katolikusok 1%-a, a reformátusoknak viszont 4%-a, az evangélikusoknak pedig 9%-a mozdult el egy másik vallás irányába. (Az evangélikusok ugyan kevesen vannak, de az evangélikusok a protestáns átlagnál nagyobb más-felekezet-választási hajlandóságát más felvételek is alátámasztják. A zsidóként, görögkeletiként, más vallásúként bejegyzettek viszont olyan kevesen vannak, hogy vallásválasztó szokásaikról a számok nyelvén nem érdemes szólnunk, noha történelmileg tudjuk, hogy a nemzeti többség szemében idegenségi markerrel bíró vallások - mint a zsidók vagy a görögkeletiek - nagyobb arányban vesztik el híveiket áttérés és elmaradás útján is (Nagy 2014).

1. táblázat. A bejegyzéskori és jelenlegi felekezet kombinációja; külön megvizsgálva az átlagosnál vallásosabb csoportokra

	mind	*legalább ünnepen templomjáró*	*legalább évente templomjáró*
rk. –rk.	43,6	64,7	58,2
rk. - más	0,8	1,5	0,9
rk. - nem tart.	18,7	4,8	9,3
ref. - más	0,9	1,6	1,1
ref. - ref	12,7	15,8	16,1
ref. - nem tart.	5,9	0,3	2,1
nem bejegyz. - más	1,2	1,1	1,1
nem bejegyz. - nem tartozik	5,2	0,4	0,9
egyéb	11,0	9,9	10,3
Totál	100	100	100
rk. –rk.	1505	588	993

Úgy tűnik tehát, a magyar társadalom legnagyobb világnézeti folyamata, hogy a történelmi népegyházak felől a felekezetenkívüli státusz felé halad a népesség mintegy harmada. Annak a kicsiny csoportnak, melynek a szülei olyan szekularizált státuszban voltak, hogy - a többség szokásával dacolva - ne jegyezzék be gyermekeiket, mintegy ötöde választ valamilyen felekezetet.

Egyik felekezetből másikba térni sokkal kevésbé jellemző - de ezen belül a protestánsok inkább teszik ezt, s a polgárosultabb evangélikusok kissé inkább, mint a reformátusok.

Hogy melyik a választott felekezet, arról a jóval kisebb számok miatt már csak óvatosan mondhatunk bármit is. A vallásváltó katolikusoknak - akik, ne felejtsük el, a katolikusnak keresztelt népesség alig 1%-át teszik ki - kétharmada a kisegyházak felé orientálódik. A vallásváltó reformátusoknál ez 54%. Ez a két szám azonban nem hasonlítható „nettó” össze, hiszen amíg egy 1%-os felekezet választásának esélye egy

katolikus számára - minthogy 30%-nyi nem katolikus közül választ - 3%, addig egy református számára - minthogy több mint 80%-nyi nem református közül választ - 1,2%-os. A be nem jegyzett népességből valamely vallás felé igyekvőknek viszont mindössze 5%-a választ kisegyházat. (A továbbiakban csak ezeket a csoportokat hasonlítjuk össze, a kis létszámú evangélikusokat „el kell, hogy engedjük".)

A legalább ünnepeken templomjáró népességben majd másfélszer akkora a római katolikusnak maradók aránya, de a római katolikusból másfelé orientálódóké közel kétszeres! A reformátusnak maradók aránya 1,2-szeres, a reformátusból máshová tartóké 1,8-szoros. A nagy felekezeteket valamely más irányba - általában kisebb egyház felé - elhagyók tehát új-vallásválasztásukkal egyben intenzívebb vallásgyakorlatra is tértek.

2. táblázat. A bejegyzéskori és jelenlegi felekezet kombinációja; Külön megvizsgálva az egyes születési csoportokra

	1901-1943-születésűek	*1944-1960-születésűek*	*1961-1979-születésűek*	*Összesen*
rk. –rk.	52,5	41,7	36,7	43,5
rk. - más	0,4	1,0	1,0	0,8
rk. - nem tart.	13,3	20,5	22,1	18,7
ref. - más	0,8	1,2	0,6	0,9
ref. - ref	16,4	12,0	9,9	12,7
ref. - nem tart.	4,8	6,8	6,3	6,0
nem bejegyz. - más		0,6	3,0	1,3
nem bejegyz. - nem tartozik	0,4	3,9	10,8	5,2
egyéb	11,3	12,0	9,7	11,0
Totál	495	482	526	1503

A vallásosság vállalása szempontjából érdekes, hogy az egyházkövető vallásosság a vallásváltoztatóknál mindig magasabb. A római katolikus vallásban maradók ötöde, az onnét áttérők bő harmada követi - jelenlegi - egyháza tanításait, a reformátusoknál a különbség a két csoport között még nagyobb: 16%, illetve 61%. A katolikus és a református vallást választók egyházkövetése is magasabb, mint az eleve oda kereszteltéké.

Természetesen az országos átlagból kilóg a főváros. Budapesten a lakosság közel kétharmadát katolikusnak keresztelték, de ennek több mint fele a felekezethez nem tartozók közé került. A reformátusnak bejegyzetteknek is csak 47%-a maradt meg vallásában, s 45%-a választotta a felekezetenkívüli státuszt, azaz 7% keresett új vallást magának.

Az idősebb (1944 előtt) katolikusnak születettek fél százaléka, s később születettek másfél százaléka választott másik vallást, a szekularizált alternatíva választása

szempontjából a fiatalabbak és a középkorúak között is van eltolódás, mert míg a 44 előtt születettek 20%-a, az 1944 és 1960 közötti születésűek 32%-a, az 1961-1979 közötti születésűek 37%-a választotta a szekularizált alternatívát. (Ezredfordulós adatfelvételről lévén szó, arról a nemzedékről még nem számolhatunk be, amelynek teljes szocializációs időszaka a rendszerváltás utánra esett, s különösen nem – bármely izgalmas is lenne, azokról, akik a 2010 utáni Magyarországon helyezték el magukat a vallási-világnézeti térképen.)

A reformátusoknál a más vallás választásában ingadozás van, a be nem jegyzettség választása a katolikusokhoz hasonló mértékben növekszik az idősebbektől a fiatalabbak felé haladva.A katolikusnak keresztelt férfiak 36%-a a nők 24%-a választja a „nem tartozik" alternatívát, a reformátusoknál a különbség ennél némiképp nagyobb is. Erre az egyik magyarázat , hogy a férfiak (minden vallásszociológiai felmérés szerint) végső soron *mindig vallástalanabbak, hiszen* a városba ingázó munkavállalással, nyilvános térben való mozgással jár együtt a szekularizáció. A másik magyarázat, hogy a férfiak inkább hajlamosak a velük született státuszok (nemcsak felekezeti, hanem mindenféle státusz) *megváltoztatására. A második hipotézis igazságát akkor láthatnánk, ha a vallástalanságból a vallásosság irányába is nagyobb valószínűséggel mozognának a férfiak, mint a nők. De ez nem így van:* a felekezetenkívülinek született férfiak 85%-a maradt eredeti státuszában, a nőknek viszont csak 77%-a.

A reformátusnak és katolikusnak maradók havi nettó jövedelme igen hasonlatos. Némiképp magasabb az e csoportokból más vallásokhoz tartóké, és még magasabb a nem tartozó csoportba tartóké. Az eleve be nem jegyzettek jövedelme a legalacsonyabb. Míg ugyanis a felekezetenkívüli státuszt választók között iskolázott középosztálybeliek is bőségesen akadnak, egy nemzedékkel korábban a be nem jegyzés vélhetőleg inkább alacsonyabb státuszú munkáscsaládok szokása volt - s minthogy az ő gyermekeikből viszonylag alacsony státuszúak lettek, jövedelmük is alacsony.

A csoportok közötti különbséget - „miféle attitűdű emberek úgy egyébként" - természetesen jól mutatja a pártpreferencia. A katolikusnak megmaradó katolikusok a kisgazdákhoz, a más vallást választó katolikusok a szabaddemokratákhoz, a katolikus egyházból a nem tartozó csoportba kerültek a szocialistákhoz húztak - ne felejtsük a Horn-kormány regnálása idején vagyunk. A reformátusnak megmaradó reformátusok a kisgazdákat kedvelték, míg a szekularizáció útjára lépett reformátusok erősen megoszlottak a kisgazdák és a szocialisták között.

A be nem jegyzettek, akár választottak, akár nem választottak vallást, felülreprezentáltak a szabaddemokrata szavazók soraiban. (E számokat persze nem tudjuk egy az egyben összevetni a teljesen más körülmények között készült 2004-es felméréssel, így nagyobb óvatossággal kell, hogy kezeljük őket.)

A pártkötődés erősségét nézve a katolikusnak és reformátusnak maradók definiáljak magukat erősebben kötődőknek - míg a vallásváltók, szekularizálódók politikai affiliációikat gyengébbnek érzik. Lehetséges, hogy olyan összefüggésre bukkanunk, hogy a vallásváltás mögé elképzelhető attitűd - korábbi döntéseink vagy

családunk döntéseinek öröklésére való hajlam megkérdőjelezése - olyan attitűdöt, habitust jelent, mely a pártokban való „vakhit" ellenmotivációjául is szolgál? Azaz *nem* az történik, amit sokan feltételeznek, hogy az „evilági" értékközösségek (pl pártok, vagy itt nem mérve bizonyos márkákhoz, filmekhez kötődő fogyasztói csoportok) a mentális térképen a „transzcendens" értékközösségek helyére lépnek, hanem *éppen azok „keresgélnek"* akik nem könnyen helyeznek egy eszmét mentális térképük középpontjába.

A pártpolitikai attitűdök mellett - ha a tanulmány nem nyúlt volna már eleve hosszúra - nyilvánvaló és szisztematikus különbségeket találhatnánk az egyes politikusok kedvelésében, az abortuszhoz, az egyház-finanszírozáshoz való viszonyban stb. Más adatbázisok alapján pedig a „régebben nem vallásos, de most már igen" emberek véleményeinek erős divergenciáját tapasztalhatnánk a mindig is vallásosaktól.

Hann Endre rendkívüli szívességéből módom nyílt a Medián 2013 és 2016 közötti 27 reprezentatív adatbázisának (átlagosan közel 1200, összesen 32099 eset) értékelésére (a továbbiakban Medián-32000). Ezekben mind feltették az eredeti bejegyzésre és a jelenlegi hovatartozásra utaló kérdést is. E bőséges adatbank csak azért nem hasonlítható össze egy az egyben a fentiekkel, tehát azért nem hasonlíthatjuk össze a 18 évvel korábbi állapotokkal mert a római és görög katolikus adatokat nem választja szét, s az épp vallásossági szempontból nagyfontosságú főiskolai s egyetemi végzettséget egyben kezeli.

Az adattár legkomolyabb újdonsága, hogy bemutathatóvá teszi azt a csoportot, akik születéskori állapotuktól eltérő konkrét felekezetbe sorolták magukat.

A Medián-32000 szerint a népesség 1,17%-a választott magának új vallást. Ezen a nagyon kicsi népességen belül a választott vallás részesedése mintegy fordított arányban van az öröklött vallásukat követők körében mutatott erősorrenddel, mert 38%-kal a kisegyházak vezetnek. A célcsoportban 34%-kal vesznek részt a katolikusok és 24%-kal a reformátusok - ami a reformátusok felülreprezentációját jelzi. A mindössze 2%-nyi evangélikus a történelmi nagyokhoz képest erősen alulreprezentált.

Az iskolázottsági státuszt egy régebben kidolgozott módszer szerint éppúgy százfokú skálán fejezem ki, mint a pl. a lakóhelyi státuszt. E módszer lehetővé teszi, hogy a különböző szempontokból felső vagy alsó lakossági tizedeket, harmadokat különböztethessünk meg (Nagy, 2009). A katolicizmust választó protestánsok nagyjából azonos iskolázottsági státuszúak, mint a katolikusnak maradó katolikusok. A be nem jegyzettségből a katolicizmusba érkezők némileg iskolázottabbak, mint a közeg ahová érkeznek. A reformátusokat is az jellemzi, hogy a többi felekezet felől érkezők hasonló státuszúak, a nem bejegyzettségből érkezők magasabb státuszúak. A katolicizmust választók kicsit vallásosabbak, mint a katolicizmusban maradók, a reformátusoknál kicsit nagyobb az eltérés ugyanezen logika szerint.

A szisztematikus elemzés azt mutatná: a vallási/világnézeti csoportjukat személyesen választó, és azt élettörténeti örökségként elfogadó emberek sok-sok tekintetben különböznek egymástól. Akkor is, ha jelenlegi státuszukat tekintve azonos

csoportba, például „egyház tanítását követő” vagy „legalább havonta templomjáró” világnézeti csoportba tartoznak is.

IRODALOMJEGYZÉK

Ádám 1994: Ádám Antal: A vallásszabadság összetevői. *Társadalmi Szemle, 49(5),* 29-39.

Bruce 1995: Bruce, S.: *Religion in modern Britain.* Oxford-New York: Oxford University Press.

Buda 2001: Buda Péter: Állam és egyház: a polgári átalakulás eredményeinek leépítése. *Fundamentum: Az emberi jogok folyóirata, 5(2),* 127-142.

Davie 2010: Davie, G. (2010). *A vallás szociológiááa.* Pannonhalma: Bencés Kiadó.

Földvári és Rosta 1998: Földvári Mónika, Rosta Gergely: A modern vallásosság megközelítési lehetőségei. *Szociológiai Szemle, 8*(1), 127-137.

Hamilton 1998 Hamilton, M. B.: *Vallás, ember, társadalom: elméleti és összehasonlító vallásszociológia.* Budapest: AduPrint Kiadó és Nyomda.

Hegedűs 1998: Hegedűs Rita: A vallásosság kérdése Magyarországon nemzetközi és magyar kutatások eredményeinek tükrében. *Szociológiai Szemle*, 8(1), 113-126.

Horváth 1990: Horváth Pál: A szekularizációs elmélet működési zavarai és a vallási változás. In Lovik Sándor és Horváth Pál (szerk.), *Hívők, egyházak ma Magyarországon.* Budapest: MTA Filozófiai Intézet, 319-355.

Horváth 1995: Horváth Zsuzsa: *Hitek és emberek.* Budapest: ELTE Szociológiai-Szociálpolitikai Intézet.

Kamarás 2009: Kamarás István: *Vallásosság, habitus, ízlés: kutatási jelentés.* Budapest: Loisir.

Karády 1994: Karády Viktor: Traumahatás és menekülés: A zsidó vallásváltók szociológiája 1945 előtt és után. *Múlt és Jövő, 8*(2), 73-91.

Máté-Tóth 2011: Máté-Tóth András: A vallásszabadság kortárs diskurzusa. In Erdélyi László (szerk.), *Egyházügyi, vallásszabadsági tudományos konferencia.* Budapest: „Boldog Élet” Alapítvány. 59-66.

Nagy 1995: Nagy Péter Tibor: Egyházi iskolaindítás és az állam az első parlamenti ciklus idején. *Magyar Pedagógia, 95*(3^), 293-313.

Nagy 2009: Nagy Péter Tibor: *Az iskolai elitek és az iskolázott elitek kutatása.* https://www.ofi.hu/tudastar/ nagy-peter-tibor-iskolai Utolsó letöltés: 2009. 01. 02.

Nagy 2013: Nagy Péter Tibor: Egy theológiai tétel vallásszociológiája. *Iskolakultúra, 23(5-6~),* 33-38.

Nagy 2014: Nagy Péter Tibor: A felekezeti statisztika a népszámlálásban és a szociológiában. *Kisebbségkutatás*, *23*(3), 7-35.

O’Bryan és mtsai 2004: O'Bryan, M., Fishbein, H. D., & Ritchey P. N.: Intergenerational transmission of prejudice, sex role stereotyping, and intolerance. *Adolescence*, *39*(155), 407-426.

Pusztai 2009: Pusztai Gabriella: *A társadalmi tőke és az iskolai pályafutás.* Budapest: Új Mandátum Kiadó.

Schweitzer 2006: Schweitzer Gábor: A lelkiismereti és vallásszabadság, valamint az egyházak jogállásának alkotmányos keretei. *Acta Humana, 17*(1), 3-16.

Stark-Bainbridge 1996: Stark, R. & Bainbridge, W.: *Religion, deviance, and social control.* New York-London: Routledge and Kegan Paul.

Szántó 1998: Szántó János: *Vallásosság egy szekularizált társadalomban.* Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó.

TÁRKI 50000. Nagy Péter Tibor által a TÁRKI-tól megkapott TDATA-D27; TDATA-D29; TDATA-D30; TDATAD31; TDATA-D77; TDATA-D58; TDA- TA-D63; TDATA-D72; TDATA-D73; TDATA-D74; TDATAD85; TDATA-D89; TDATA-E09; TDA- TA-D93; TDATA-D94; TDATA-D95; TDATA-D96; TDATAD97; TDATA-E07; TDATA-D48; TDA-TA-E08; TDATA-E14; TDATA-E35; TDATA-E36; TDATA-E16; TDATA-E18; TDATA-E21; TDA- TA-E23; TDATA-E24; TDATA-E26; TDATA-E29; TDATA-E32 file-okból előállított adatbázis. 2002.

Társadalomkutatási Informatikai Egyesülés - TDA- TA-C80: TÁRKI Mobilitás 1992. *A magyarországi népesség rétegződése és társadalmi mobilitása*. Kutatásvezető: Róbert Péter.

Tomka 2009: Tomka Miklós: *Szakmai beszámoló „A társadalmi és vallási változások összefüggései az 1989 utáni kelet-középeurópai társadalmakban, különös tekintettel Magyarországra és a határon túl élő magyar népességre" című T042943 OTKA nyilvántartási számú kutatásról.* http://real.mtak. hu/851/1/42943_ZJ1.pdf Utolsó letöltés: 2009. 01. 02.

Tomka 2011: Tomka Miklós: *A vallás a modern világban: a szekularizáció értelmezése a szociológiában.* Budapest: Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Intézet - Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány.

Török 1997: Török Péter: Egyházszámadás. *Egyházfórum*, *12*(2), 60-66.

AZ EREDENDŐ BŰNBEN VALÓ HIT TÁRSADALMI KONTEXTUSA

E[8] könyvben már több ízben szóltunk arról, hogy az empirikus vallásszociológia az 1960-as évek óta meglehetősen egységesen úgy gondolja, hogy a vallásosságnak különböző dimenziói vannak, s ezeket a dimenziókat külön-külön kell mérni *(Szántó,* 1998; *Tomka,* 1999; *Nagy,* 2000; *Berger,* 2001; *Molokotos-Liederman,* 2002; *Monahan,* 2003). A Lenski-féle négy dimenzió: rituális részvétel, doktriner ortodoxia, vallási élmény és felekezetmegnevezés *(Lenski,* 1961); Glock és Stark, 1965 öt dimenziója: hiedelmek, vallásgyakorlat, élmény, ismeretek, konzekvenciák. Az eddigi tanulmányok a főképp a szertartásokon való részvétel, az öndefiníció s különféle konzekvenciák levontsága alapján próbálta meghatározni a vallásosság mértékét és helyzetét. A vallási ismeretek, a hittételekhez való viszony egyik tanulmányban sem szerepel. De ezt se hagyjuk ki teljesen: vallásszocológiai pályánk során egy alkalommal egy theológiai tétel, *az eredendő bűnben való hít* szociológiája felől közelítettünk…

Az eredendő bűnben való hit az egyik dimenziórendszerben a „doktriner ortodoxia", a másikban egyrészt a „hiedelmek", másrészt a „vallási ismeretek" körébe tartozik *(Sommerville,* 2002). Első hipotézisként feltételezhetjük, hogy az „eredendő bűn" hiedelme *nem áll összefüggésben* a vallásgyakorlattal - például a templomlátogatás rendszerességével -, nem függ össze transzcendens élményekkel, nincsenek szisztematikus konzekvenciái, a nagy keresztény vallások közül mindegyikhez kapcsolódik. Viszont – induljunk ki ebből - elég nehéz lenne értelmezni az eredendő bűnben való hitet olyan embernél, aki nem hisz Istenben, illetve aki semmit nem tud a Bibliában leírt eredendő (eredeti, áteredő) bűnről, vagy abban a formájában, ahogy azt Mózes könyve tartalmazza, vagy abban, ahogyan az attól való megváltásra az evangéliumok utalnak.

Tudomásunk szerint az eredendő bűnben való hitről Magyarországon ezidáig egyedül az 1991-es reprezentatív TÁRKI-kutatás érdeklődött, mely ezres mintán készült, s néhai Szántó János részben posztumusz művén kívül tudomásom szerint nem dolgozták fel. Jelenleg a TÁRKI adatbázisban TDATA-D06 jelzés alatt férhető hozzá - most is ehhez nyúltunk (*Szántó,* 1998).

[8] A szöveg erősen támaszkodik Nagy Péter Tibor: Az „eredendő bűn" a 90-es évek elején In: Pusztai, G; Lukács, Á (szerk.) Közösségteremtők : Tisztelgés a magyar vallásszociológusok nagy nemzedéke előtt Debrecen,: Debrecen University Press, (2014) pp. 121-128. , 8 p szövegére

1. táblázat. Hisz-e az eredendő bűnben?

	Esetszám	*%*
,00	17	1,7
1,00 nem	389	39,0
2,00 úgy érzi, nem	139	13,9
3,00 úgy érzi, igen	227	22,8
4,00 igen	221	22,1
Total	993	99,5
	5	0,5
	999	100,0

A kérdésre elég nagy volt a válaszolási hajlandóság, a megkérdezettek alig több, mint 2 százaléka nem adott értelmezhető választ. A népesség kicsit több, mint fele nem hisz az eredendő bűnben, míg a másik fele hisz; a nem hívők között a markáns álláspontot képviselők jelentik a többséget, ezzel az eredendő bűnben hívők között fele-fele arányban oszlik meg az egyértelműen és a bizonytalanul hívők csoportja. Látszólag tehát az eredendő bűnben való hit arányai hasonlatosak, mint a hívőségi önbesorolásé általában. Sok kutatás mutatta ugyanis a nyolcvanas években, hogy amennyiben az embereknek igen-nem válaszalternatívával kell meghatározniuk, hogy hívők-e avagy sem, akkor a nem hívők enyhe többségben voltak *(Szántó,* 1998). Amikor pedig a vallásossági öndefiníció többfokozatú skálává alakult, akkor az egyház tanítását követő végponton 10-20 százalék közötti nagyságrendet mértek, a nem hívő végponton pedig 20-30 százalék közötti nagyságrendet. Középen a lakosság felét a nehezen értelmezhető (inkább a templomjárási gyakorisággal tovább darabolható) tömb, a „maga módján vallásosak" csoportja helyezkedett el *(Kovács,* 2002). Az, hogy az egyházias hívők kisebb csoportot alkotnak, mint a markánsan nem hívők, szintén párhuzamosnak tűnik azzal, ahogyan az eredendő bűnben való hit és nem hit végpontjai alakulnak.

Ugyanakkor ha a hívőséggel keresztbe állítjuk az eredendő bűnnel kapcsolatos véleményt, azonnal kitűnik, hogy nincsen determináns kapcsolat. A magukat nem hívőnek tartók nem kevesebb, mint 31 százaléka hisz az eredendő bűnben, a magukat hívőnek tartóknak pedig 36 százaléka nem hisz benne.

2. táblázat. A „Hívő embernek tartja-e Ön magát?" és a „Hisz-e az eredendő bűnben?" kérdésekre adott válaszok összefüggése

	1,00 nem	*2,00 úgy érzi, nem*	*3,00 úgy érzi, igen*	*4,00 igen*	N
0	45,5%	22,7%	22,7%	9,1%	22
1 nem	53,7%	15,4%	18,2%	12,7%	512
2 igen	23,8%	12,4%	28,8%	35,0%	437
Total	40,1%	14,2%	23,1%	22,7%	971

Az eredendő bűnben való hit még a templomjárás gyakoriságával is csak valószínűségi kapcsolatban van. A hetente templomjárók - akiket pedig egyértelműen

egyháziasnak szoktak tekinteni - 17 százaléka, míg a havonta 1-3-szor templomjáróknak (akiket a vallásszociológia az ünnepi templomjáró kategóriával szemben néha még szintén némiképp egyháziasnak tekint) immár 41 százaléka nem hisz az eredendő bűnben. (Tehát a havi néhányszori templomjárók e vonatkozásban már az ünnepnapi templomjárókhoz hasonlítanak.) *(Phillips,* 2004) Ezzel szemben a templomba sosem járóknak is 21 százaléka hisz az eredendő bűnben.

3. táblázat. A templomjárási gyakoriság és az eredendő bűnben való hit összefüggése

	1,00 nem	*2,00 úgy érzi,*	*3,00 úgy érzi, igen*	*4,00 igen*	N
1 soha	54,4%	14,6%	16,0%	14,9%	362
2 ritkábban	45,1%	15,3%	22,6%	17,0%	235
3 évente	32,2%	12,4%	30,7%	24,8%	202
4 1-3-szor havonta	20,7%	20,7%	25,9%	32,8%	58
5 hetente	7,8%	9,6%	32,2%	50,4%	115
Total	40,0%	14,1%	23,1%	22,7%	972

Eredeti, „elemi" logikánk tehát máris hamisnak bizonyult: vannak „nem hívő" emberek, akik az eredendő bűnben hisznek, nem is kevesen. Nyilvánvaló, hogy körükben érdekes lenne egy kutatást folytatni, részletes beszélgetéssel, ami arra irányul, hogy ha nem hisznek Istenben, vagy a világ teremtésének történetében, akkor vajon mit értenek eredendő bűn alatt. Vagy elhiszik a Bibliát, de úgy gondolják, hogy a Biblia istene halott, vagy legalábbis nem avatkozik dolgainkba - s ez készteti őket a „nem vagyok hívő" kijelentés megtételére? Vagy úgy gondolják, hogy az eredendő bűn csak egy szó, egy frázis, mely mindössze azt fejezi ki, hogy mindannyian bűnökre (felettes énünk által helytelenített cselekedetekre) vagyunk hajlamosak, amelyet sok neveléssel és önneveléssel kell kiölnünk magunkból?

4. táblázat. A magukat hívőnek nevező emberek templomjárási gyakoriságának és eredendő bűnben való hitének összefüggése

	1,00 nem	*2,00 úgy érzi, nem*	*3,00 úgy érzi, igen*	*4,00 igen*	N
1 soha	31,9%	15,9%	20,3%	31,9%	69
2 ritkábban	35,6%	12,6%	27,6%	24,1%	87
3 évente néhányszor	24,0%	11,2%	35,2%	29,6%	125
4 1-3-szor havonta	22,9%	16,7%	22,9%	37,5%	48
5 hetente	8,3%	9,3%	30,6%	51,9%	108
Total	23,6%	12,4%	28,8%	35,2%	437

A most használt kérdőív bázisán is elemezhető kérdést tehetünk fel arra nézve, melyek azok a szociológiai tolóerők, amelyek az egyébként hívő embereket az eredendő bűnben nem hívők csoportjához kötik.

Mint a korábbiakból sejthetjük, az egyházi szertartás látogatása összefüggést mutat, de nem determinálja az eredendő bűnben való hitet.

Mivel a továbbiakban túl komplikált lenne az eredendő bűnben való hitet állandóan kereszttáblák formájában értelmezni, megengedünk magunknak egy szakmai pontatlanságot. Noha az eredendő bűnben való hit úgynevezett ordinális változó, azaz az egyes értékek sorrendje kötött ugyan, de a közöttük való távolság nem azonos, elvileg nem számolhatnánk belőle átlagértéket.Gyakorlatilag azonban arra, hogy jelzésül szolgáljon ahhoz, hogy hol érdemes összefüggéseket keresni, ezek az átlagértékek használhatóak: minél magasabb szám kerül egy kategória mellé, az adott aggregátumra annál jellemzőbb, hogy hisz az eredendő bűnben. Ha például a 4. táblázatban látható kereszttáblát akartuk volna elkerülni, az 5. táblázat szerinti átlagszámításhoz jutottunk volna.

5.táblázat. A magukat hívőnek nevező emberek templomjárási gyakoriságának és eredendő bűnben való hitének összefüggése — alternatív számítás jelzésértékű technikai

	Mean	*N*	*Std. Deviation*
1 soha	2,5180	70	1,24
2 ritkábban	2,3986	88	1,21
3 évente néhányszor	2,6973	125	1,14
4 1-3-szor havonta	2,7422	48	1,19
5 hetente	3,2641	107	0,93
Total	2,7527	437	1,17

Akárcsak a kereszttábla tanulmányozása, az átlagszámítás is jól kifejezi, hogy a nagy ugrás a heti templomjáróknál van, a havonta néhányszor templomjárók értéke - mindkét számítás szerint - inkább a lakosságra általánosan jellemző értékkel azonos.

Kíséreljük meg ezek után az eredendő bűnben hívő emberek specifikálását a magukat hívőknek tekintőkön belül! A hívő reformátusok valamivel jobban hisznek benne, mint a hívő katolikusok. Ennek értelmezését teológus kollégákra bízom, laikusként a predesztináció, illetve a szabad akarat elfogadásával s az ebből eredő asszociációs mezővel hoznám kapcsolatba ezt a hitbéli tulajdonságot. (Az, hogy az evangélikusokra sokkal inkább jellemző ez a hit, nem szükséges értelmeznünk, mert igen kevés személyről van szó.)

Az eredendő bűnben való hit az iskolázottság növekedésével együtt csökken. Ez azonban - ekkora mintán - elsősorban az iskolázottsági piramis alsó fele által meghatározott, s ez a három nagy - egyenként 100 fő feletti - csoport nemcsak iskolázottsági piramist jelent, hanem városiasodást és fiatalodást is. Azt mindenesetre bizton állíthatjuk, hogy a szakmunkás végzettségű hívők vannak leginkább körülvéve nem hívőkkel, az ő számukra a leginkább természetes tehát, hogy - noha a transzcendencia elutasítását világnézeti okból nem vállalják, s ezért hívőnek mondják magukat - egy „erősen egyházias ízű dogmát” már elutasítsanak.

Minthogy a középiskolai és felsőfokú végzettségű csoportban magasabb az eredendő bűnben hívők aránya, csábító a gondolat, hogy a vallásosságra általánosságban jellemző „u görbe” (miszerint az iskolázottsági piramis tetején és alján több hívőt találunk, mint középen) ismétlődik meg itt is, azaz a hívő embereken belül az eredendő bűnben való hit is megoszlik egy tradicionális paraszti-idős és egy

tudatosabb középosztálybeli népességre.

6.táblázat. A magukat hívőnek nevező emberek felekezeti hovatartozásának és eredendő bűnben való hitének összefüggése

	Mean	*N*	*Std. 'Deviaiion*
1 katolikus	2,7121	338	1,15
2 református	2,8456	83	1,25
3 evangélikus	3,4664	12	0,76
Total	2,7527	437	1,17

7.táblázat. A magukat hívőnek nevező emberek iskolázottságának és eredendő bűnben való hitének összefüggése

	Mean	*N*	*Std. Deviation*
1 nem járt	3,0130	15	1,23
2 4 v. 6 elemi	3,0452	116	1,09
3 8 ált. v. 4 polgári	2,8658	119	1,10
4 szakmunkás, szakisk.	2,3926	100	1,18
5 befejezett középisk.	2,5168	60	1,19
6 befejezett föisk.,tech.	2,4868	15	1,48
7 befejezett egyetem	3,0283	11	0,99
Total	2,7527	437	1,17

Számos nézetcsoport követői között - megint csak a vallásosokon belül - a gazdaságban, az országgyűlésben, a minisztériumokban bízók között 3,5 és 3,85 közötti indexet találunk. A KDNP-szavazók között 3,2 s az indexpont, a kisgazdáknál 3,17-es. 3 és 3,2 közötti indexponttal rendelkeznek azok a csoportok, amelyek az élettársi kapcsolat teljes erkölcsi elfogadhatatlanságát vallják, akik több vallásost akarnak a közhivatalokba, akik keveslik a papok hatalmát, akik az abortusz teljes tilalmának álláspontján állnak, akik az élettársi kapcsolatról úgy vélekednek, hogy az nem elégíti ki az érzelmi igényeket, akik a kötelező hittan hívei, s akik - az alkoholizmus megelőzésére kevesebbet szeretnének költeni. (Az utóbbi állítás nyilván úgy kapcsolódik a konzervatívizmushoz és tradicionalizmushoz, hogy a konzervatívok és tradiconalisták az általuk elitélt „devianciákat", szenvedélybetegségeket, tulajdon elleni bűncselekményeket stb stb. nagyobb mértékben látják az egyén morális felelősségének, mint társadalmi mechanizmusok – közpolitikai mechanizmusokkal csökkenthető – következményének.)

Miközben tehát írásunk elején az „eredendő bűn" és a vallásosság különféle hagyományos mutatói közötti összefüggések indetermináns voltát hangsúlyozhattuk, a végére oda kellett jutnunk, hogy az eredendő bűnben való hit a vallásos csoporton belül minden tekintetben a tradicionalizmussal, a konzervativizmussal, a jobboldalisággal mutat összefüggést. És megfordítva: azok a hívők, akik nem követik ezeket a tradicionalista, konzervatív vagy jobboldali eszméket, kevésbé vonzódnak az eredendő bűn elfogadásához is.

A jelenség magyarázata az empirikus szociológia eszköztárával természetesen nem lehetséges, bőséges és mély pszichológiai beszélgetések lennének szükségesek. Ahogy Kamarás István erre rámutatott a kérdés az, hogy az adott rétegben milyen arányban találhatók a tant különféle felfogásait vallók: az ősszülők bűnének genetika öröklésében hívőtől azokig, akik a katolikus egyház mai tanítását fogadják, mely szerint - Vorgrimler teológiai szótárának megfogalmazása szerint „minden egyes élet részese lesz a rossz bonyolult szövevényének, mely személyes bűnre csábít és a társadalmi igazságtalanság strukturális bűnét szüli"

Erős történelmi példát tudunk arra, hogy egy konkrét dogma elutasítása milyen összefüggésben áll egyéb társadalompolitikai értékekkel, ilyen például a pápai csalatkozhatatlanság, illetve az ördögűzés elutasítása az egyházuknak egyébként elkötelezett hívő katolikus csoportok, sőt papok részéről is a 19. és 20. század egyes éveiben.

De kimutatható kapcsolat van a társadalompolitikai attitűdök és az olyan „vallási" nézetek elfogadása és elutasítása között, mint hogy Jézus megöléséért nem a rómaiak, hanem a zsidók viselik a felelősséget, vagy hogy Jézusban párthus herceget kell látnunk. Vélhetőleg az adott álláspontok evilági asszociációi hozzák létre a kapcsolatot a társadalompolitikai attitűd és a teológiai nézet elfogadása között. Elképzelhető talán, hogy az „eredeti bűn" tana valamiképpen a személyesen nem (csak osztályuk vagy nemzettársaik által) elkövetett bűnökért való bűnhődés elfogadhatatlanságát asszociálja a válaszolók egy részében? Ha ez így van, akkor a liberális antropológia, az egyéni felelősség társadalompolitikai talaján állók *társadalmi nézetei, „evilági habitusa" hat ki a teológiai meggyőződésre és nem fordítva. Magyarán: a „pozíció" határozza meg a „vallásosságot" (legalábbis annak egyik indikátorát).*

IRODALOMJEGYZÉK

Berger 2001: Berger, P.: Reflections on the Sociology of Religion Today. *Sociology of Religion,* 62. 4. sz. 443.

Glock és Stark 1965: Glock, C. Y. és Stark, R.: *Religion and society in tension.* Rand McNally, Chicago.

Hegedűs 2000: Hegedűs, R.: *A vallásosság alakulása Magyarországon.* http://www.lib.uni-corvinus.hu/phd/ hegedus_rita.pdf

Iannacone 2004: lannaccone, L.: Never on Sunny Days: Lessons from Weekly Attendance Counts. *Journal for the Scientific Study of Religion,* 43. 2. sz. 191.

Kovács 2002: Kovács, A.: Vallás és vallásosság a mai magyar egyetemisták körében. In: Nagy Péter Tibor (szerk.): *Oktatáspolitika és vallásszabadság.* Új Mandátum, Budapest.

Lenski 1961: Lenski, G. E.: *The religious factor; a sociological study of religion's impact on politics, economics, and family life.* Doubleday, Garden City, N.Y.

Molokotos-Liederman 2002: Molokotos-Liederman, L.: Religion in modern Europe. *Sociology of Religion,* 63. 3. sz. 392.

Monahan 2003: Monahan, S.: Sociology of Religion: Contemporary Developments/Religion in Western Society. *Sociology of Religion,* 64. 4. sz. 525.

Nagy 2000: Nagy Péter Tibor : *Járszalag és aréna*. Új Mandátum, Budapest.

Noffke 2001: Noffke, J.: Denominational and Age Comparisons of God Concepts. *Journal for the Scientific Study of Religion,* 40. 4. sz. 747.

Phillips 2004: Phillips, R.: Can Rising rates of church Participation be a Consequence of Secularization? *Sociology of Religion,* 65. 2. sz. 139.

Sommerville 2002: Sommerville, C. J.: Stark's Age of Faith Argument and the Secularization of Things: A Commentary. *Sociology of Religion,* 63. 3. sz. 361.

Szántó 1998: Szántó J.: *Vallásosság egy szekularizált társadalomban*. Új Mandátum, Budapest.

Tomka 1999: Tomka M: A magyar vallási helyzet öt dimenziója. *Magyar Tudomány,* 5. sz.

Tomka 1991: Tomka M: *Magyar katolicizmus.* OLI KTA, Budapest

27. Révay Valéria (2005, szerk.): Nyelvészeti tanulmányok
28. Pukánszky Béla (2005): A gyermek a 19. századi magyar neveléstani kézikönyvekben
29. Szépe György; Medve Anna (2005, 2006, szerk.): Anyanyelvi nevelési tanulmányok I.
30. B. Nagy Ágnes; Medve Anna; Szépe György (2006, szerk.): Anyanyelvi nevelési tanulmányok II.
31. Géczi János (2006) : Az iskola kultúrája: nevelés és tudomány
32. Kelemen Elemér (2007): A tanító a történelem sodrában
33. Medve Anna; Szépe György (2008, szerk.): Anyanyelvi nevelési tanulmányok III.
34. Boros János (2009): Filozófia!
35. Hoffmann Zsuzsanna (2009): Antik nevelés
36. Orbán Jolán (2009, szerk.): Jacques Derrida szakmai hitvallása
37. Boros János (2010): A tudomány, a tudás és az egyetem
38. Géczi János (2010): Sajtó, kép, neveléstörténet
39. Farkas Judit; Medve Anna; Szabó Veronika (2010): 4x12 mondat
40. Révay Valéria (2010): A nyelvhasználat szintjei a XVII–XIX. században Északkelet-Magyarországon
41. Koltai Zsuzsa (2011): A múzeumi kultúraközvetítés változó világa
42. Boros János (2011): Demokrácia és szabadság
43. Érfalvy Lívia (2012): Kosztolányi írásművészete
44. Nagy Péter Tibor (2012): Oktatás, -történet, -szociológia
45. Horváth József (2012): Íráspedagógiai tanulmányok
46. Boros János (2013): Időszerű etika. Esszék a felelősségről
47. Boros János (2014): Szenvedély és szükségszerűség. Filozófiai vázlatok
48. Mészáros György (2014): Szubkultúrák és iskolai nevelés. Narratív, kritikai pedagógiai etnográfia
49. Bence Erika (2015): Virtuális irodalomtörténet
50. Mekis D. János (2015): Auctor ante portas
51. Boros János (2016): Etika és politika
52. Racsko Réka (2017): Digitális átállás az oktatásban

Tomka Miklós és Szántó János mellett (és óta) Nagy Péter Tibor készítette minálunk a legjobban használható vallásszociológiai térképeket. E térképek domborzata az előzőekhez képest új perspektívákat is kínál: időbeli változások és eddig fel nem tárt (csak nagy mintákkal elérhető) részletek bemutatását. Sokak örömére, ugyanis az utóbbi időben megnövekedett a vallás társadalmi megközelítése iránti igény: legalább két tucatnyi felsőoktatási intézményben tanulnak és tanítanak vallásszociológiát, a vallás-, az egyház-, a művelődés- és a mentalitástörténettel foglalkozók is rászorulnak ezekre a térképekre, de igényes vallásoktatók is jól használhatják.

Kamarás István OJD:
Vallásszociológiai síkrajz és domborzat
(Nagy Péter Tibor új könyvéről)

4000 Ft